063.4
E87 M3
1890

JEWS COLLEGE
LIBRARY
LONDON

[illegible]

S. Euringer

s/l.

Willoughby Charles Allen

15. März 1891

DER

MASORAHTEXT DES KOHELETH.

JEWS COLLEGE
LIBRARY
LONDON

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/dermasorahtextde0000unse

DER

MASORAHTEXT DES KOHELETH

KRITISCH UNTERSUCHT

VON

SEBASTIAN EURINGER
PRIESTER DER DIÖCESE AUGSBURG.

„In magnis voluisse sat est.“

JEWS' COLLEGE
LONDON

LEIPZIG.
COMMISSIONSVERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG.
1890.

AKADEMISCHE BUCHDRUCKEREI VON F. STRAUB IN MÜNCHEN.

JEWS COLLEGE
LIBRARY
LONDON

SEINEM HOCHVEREHRTEN LEHRER

DEM

HOCHWÜRDIGEN, HOCHWOHLGEBORENEN

HERRN DR. PHILOS. P. NARZIS LIEBERT
O. S. B.

PROFESSOR DER OBERKLASSE AN DER STUDIENANSTALT ST. STEPHAN
IN AUGSBURG

IN SCHULDIGER DANKBARKEIT

GEWIDMET

VOM VERFASSER.

VORREDE.

Obgleich in unserem Jahrhunderte sehr viel für Textkritik geschieht, so ist doch meines Wissens bis jetzt der hebräische Grundtext noch keines einzigen biblischen Buches nach wissenschaftlichen Grundsätzen kritisch bearbeitet worden.

Ich sage nach wissenschaftlichen Grundsätzen; denn die moderne Hyperkritik, welche sich namentlich des Pentateuches bemächtigt hat, ist weit entfernt den biblischen Text festzustellen, sie zerstört ihn vielmehr.

Weshalb ich gerade den Prediger wählte, hat seinen Grund darin, dass ich gegenüber der „Bickell'schen Hypothese“ und den dadurch notwendig gewordenen Textänderungen, untersuchen wollte, welche Correkturen eine wissenschaftliche Kritik verlange.

Man wird mir zwar den Vorwurf machen, dass ich zu meiner Erstlingsarbeit eine solch' schwierige Aufgabe, wie eine Textkritik ist, wählte; allein es ist einmal Vorrecht der Jugend „in magnis velle“ und dass meine Arbeit nicht ganz misslungen, wurde mir von kompetenter Seite versichert.

Möge man mit den Fehlern meiner literarischen „primitiae“ nicht zu streng ins Gericht gehen. Doch wer immer mich auf irgend einen Fehler aufmerksam macht oder mir eine zutreffende Erklärung oder Emendation vorschlägt, wird mich zu grossem Danke verpflichten.

Sollte mein Werkchen in der Gelehrtenwelt Anklang finden, so würde ich die übrigen 4 Rollen dem Koheleth folgen lassen.

Zum Schlusse erübrigt mir noch meinen herzlichsten Dank Herrn Bibliothekar J. Hirschinger, welcher mir mit seltener Zuvorkommenheit die Benützung der herrlichen Bibliothek des verstorbenen Gelehrten H. Rabinovicz gestattete und namentlich bei Abfassung des „Anhanges“ gar manchen praktischen Wink und Rat gab, auszusprechen.

MÜNCHEN im Juli 1890.

DER VERFASSER.

Vorbemerkungen.

Der fünfte internationale Orientalisten-Congress zu Berlin 1881 formulierte folgenden Satz:

„Für Auslegung und Wortverständnis ist diese ganze Arbeit (sc. die Masorah) ein Commentar, aber nicht kritischer Natur; denn sie setzt den Consonantentext samt allen seinen Fehlern, Lücken und unverständlichen Stellen als fest schon voraus. Die wahre Kritik muss über diese Schularbeit rückwärts hinausgehen. Was für die klassische Philologie die Handschriften, das ist für alttestamentliche Philologie die Reihe der Versionen.“ (II. Berl. 1882 S. 224.)

Diesen Winken folgend, habe ich im Nachstehenden den Masorahtext des „Predigers“ kritisch untersucht. Der M. T., welchen ich als Ausgangspunkt meiner Untersuchungen annehme, ist jener, welchen Bär in seinem Buche: Quinque Volumina textum Masoreticum accuratissime expressit, e fontibus Masorae varie illustravit notis criticis confirmavit S. Baer. Lipsiae 1886, festgestellt hat.

Es lässt sich nun mit den vorhandenen Hilfsmitteln höchstens der Consonantentext kritisch feststellen; denn nur dieser lag den alten Vertenten vor. Für den Vokaltext geben dieselben wohl auch Fingerzeige; aber in der Regel ist es sehr schwer, wenn nicht unmöglich, zu entscheiden, welcher Vokalisation der Vorzug zu geben ist. Daher ist mein Augenmerk nur auf den Consonantentext gerichtet. Bieten sich aber Anhaltspunkte, auch den Vokaltext zu eruiren, so werde ich auch darauf Rücksicht nehmen. Im allgemeinen aber ist die Präsumption, was die Vokale anlangt, für die Masorah.

„Die Masorah setzt den Consonantentext bereits als fest voraus.“ Wann wurde aber der Consonantentext fixiert? Menachoth 29 b, Joseph (contra Apionem I,$_{8}$; ed. Haverk II,$_{441}$) und Eusebius (praep. Evang. VIII c. 6; § 9, p. 358, b und c Viger), welche Stellen bei Strack (Prolegg. critica S. 13 und 14) nachzulesen sind, machen es wahrscheinlich, dass, wenn auch nicht schon seit Esra, so doch schon seit den letzten vorchristlichen Jahrhunderten der Text der heiligen Schrift unangetastet blieb. Doch sind diese Zeitbestimmungen zu vag, um als Ausgangspunkt für die Auswahl der Versionen zu dienen, welche als kritische Zeugen benützt werden könnten. Der Zeitpunkt, wo die Masorah des Consonantentextes der Hauptsache nach ihre Aufgabe schon erfüllt hatte, also den Consonantentext, wie wir ihn jetzt haben, bereits fixirt hatte, scheint mir derjenige zu sein, in welchem man daran denken konnte, nicht bloss die Consonanten, sondern auch die Aussprache zu schützen, ich meine den Zeitpunkt der Einführung der Vokalzeichen in den Bibeltext. Denn nur zur genauen und sicheren Ueberlieferung des Textes sind die Vokale und Accente eingeführt worden. Denn alle anderen Schriften der Juden, auch diejenigen, welche seit dem Gebrauche der Vokalzeichen ausgegeben wurden, sind vokallos. Es ist also die Zeit der Einführung der Vokale die Blüthezeit der Masorah gewesen; wann aber die Vokale eingeführt wurden. ersehen wir aus Pinsker, Einleitung in das babylonische Punktationssystem 1863, p. 15 und 16. Nachdem dieser gezeigt hat, dass das babylonische Punktationssystem älter ist, als das tiberiensische, fährt er fort: „Auch die Entstehung der babylonischen Punktation darf nicht über die Zeit hinausgerückt werden, in welcher die Barbaren (Araber) auf den Schauplatz der Geschichte traten. Denn sonst müssten Spuren derselben im Talmud sich finden, was aber nicht der Fall ist. Weder weiss er von irgend einem Vokale, noch wird irgend welches Vokal- oder Tonzeichen von ihm genannt. Nur des אתנח und סוף פסוק allein geschieht erst spät im Traktat Sopherim Erwähnung. Es ist also höchst wahrscheinlich, dass die hebräischen Lehrer erst durch die arabische Schrift auf die Idee geleitet wurden, dem Gedächtnisse ihrer Schüler beim Lesen der heiligen Schrift durch Vokalzeichen zu Hilfe zu kommen und die Meinung des

Ludwig Capellus, der auch Hupfeld beitrat, dass die Punktation erst im Zeitalter der arabischen Herrschaft entstanden ist, ist wohl kein Irrtum, wie Ewald meint.“

Demnach wäre das 7. Jahrhundert nach Christus jener Zeitpunkt, von welchem rückwärtsschreitend ich die Hilfsmittel für die Eruierung des Urtextes des Koheleth suchen muss. Es ist jedoch nicht so gemeint, als ob ich erst im 7. Jahrhundert nach Christus die Masorethen auftreten liesse (diese arbeiteten schon vor Christi Geburt und arbeiteten durch alle Jahrhunderte hindurch, bis die Schulen des Orients sich auflössten), sondern ich halte das 7. Jahrhundert für jene äusserste Grenze, bis zu welcher wissenschaftlicher Zweifel gehen darf, wenn es sich um die Frage nach dem Zeitpunkte der Fixierung des Consonantentexes handelt.

Was die kritischen Hilfsmittel anlangt, so sind solche zunächst auf hebräischem Boden zu suchen, nämlich in den Citaten der hebräischen Literatur bis Anfang oder Mitte des 7. Jahrhunderts.

Es sind nun von Koheleth über 300 Citate erhalten und zwar in folgenden Werken:

1) In der Mischnah. Diese ist gegen das Ende des 2. Jahrhunderts [1]) redigiert;

2) in den beiden Talmuden, von denen der jerusalemische Ende des 4. Jahrhunderts, der babylonische im 6. Jahrhundert zum Abschluss gebracht wurde;

3) in der Tosephta, welche zwischen Mischnah und den Talmuden redigiert wurde;

4) in den kleinen Traktaten, von welchen nur Semachoth oder Ebel rabbathi, ferner Kalla vortalmudisch sind. Die übrigen fallen in die nachtalmudische Zeit und sind daher für unsere Arbeit ohne besonderen Wert;

5) in Mechilta, Siphra und Siphre. „Diese rühren ihrer Grundlage nach wohl aus dem 2. Jahrhundert nach Christus her, sind aber später überarbeitet worden.“

6) In der Pesikta derab Kahana, welche Zunz, Geiger, Weiss und Hamburger in das Jahr 700 nach Christus versetzen; Buber, Berliner und Theodor für älter als Midrasch Echa, Bereschith

---

1) Die Jahreszahlen sind nach Emil Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Leipzig 1889, p. 87—124.

rabba und Vajjikra rabba ansehen, also sie dem 5. oder 6. Jahrhunderte zuweisen.

7) Bereschit rabba ist mit Ausnahme der letzteren 5 Kapitel im 6. Jahrhundert redigiert.[1])

In den übrigen Werken der rabbinischen Litteratur bis zur Mitte des 7. Jahrhundert konnte ich kein Koheleth-Citat finden. Was nun den kritischen Wert jener Citate anlangt, so sind vor allem nur jene zu gebrauchen, welche in solchen Werken stehen, von denen bereits kritische Ausgaben veranstaltet worden sind, nämlich Mechilta, Siphra und Siphre, Tosephta, Pesikta. Dazu sind auch noch jene Talmudtraktate zu rechnen, welche in den variae lectiones von Rabbinowitz bereits behandelt sind.

Um ein Gesammtbild dieser Citate zu geben, habe ich sämmtliche (auch jene, welche in den übrigen Werken bis zur Mitte des 7. Jahrhundert enthalten sind) im Anhange eigens zusammengestellt. Dort sind auch die kritischen Ausgaben, welche ich benützte, nachzusehen.

Aber auch diese Citate, welche in kritischen Ausgaben enthalten sind, sind nur mit Vorsicht zu gebrauchen; denn es stammen nicht alle Citate ganz und vollkommen oder wenigstens nicht in der Fassung, wie wir sie vor uns haben, aus der Zeit, in welcher das betreffende Buch verfasst oder redigiert wurde. Den Beweis dafür liefert ein Blick in die variae lectiones von Rabbinowitz. Es sind in vielen gedruckten Ausgaben die Citate länger, in den Handschriften aber kürzer angegeben und umgekehrt. Die Ursache davon ist leicht zu finden. Es ist nämlich anzunehmen, dass die Abschreiber oder Herausgeber eine Bibelstelle vor sich hatten, welche, wie es ja gebräuchlich ist, nur durch die Anfangsworte angedeutet war. Nun glaubten sie den Lesern einen Gefallen zu erweisen, wenn sie diese vielleicht etwas unbekannte Stelle ganz oder wenigstens grösstenteils in den Text setzten; umgekehrt kann ein Schreiber oder Herausgeber eine längere Stelle abgekürzt haben und es für genügend erachtet haben, die ersten Worte anzugeben. Somit ist es nicht leicht möglich, anzugeben, ob das Citat ursprünglich ganz oder nur teilweise in das Buch aufgenommen war.

---

1) Dazu gehören noch jene hebräischen Worte, welche Hier. in seinem Commentar aus Kohelet anführt.

Auch dann, wenn man annehmen dürfte, dass an der Länge oder Kürze der Citate nie etwas geändert worden wäre, ist doch noch die Frage, ob die Citate nicht der Form nach geändert oder vielmehr nach der Masorah corrigiert worden sind. Es ist ebenfalls nicht unwahrscheinlich, dass der Schreiber, welcher die Heilige Schrift nach dem Masorahtexte gelernt hatte, bei etwaiger Nichtübereinstimmung seines Citates, dasselbe nach der Masorah geändert hat. Somit ist der kritische Wert eines Citates bloss für jenes Jahrhundert oder jene Zeit anzunehmen, aus welcher die Handschrift resp. die Ausgabe stammt.

Wir haben nun keine hebräische Handschrift, welche aus der vormasorethischen Zeit stammen würde. So müssen wir uns nun mit jenen Citaten begnügen, deren Form mit der Masorah in Widerspruch steht; denn dadurch ist uns eine gewisse Wahrscheinlichkeit gegeben, dass der Text unverändert überliefert wurde. Doch auch hier ist wieder mit grosser Vorsicht zu Werke zu gehen; denn etwaige Zusätze oder Auslassungen sind in der Regel Folgen freier Citationsweise, indem man durch kleine Zusätze den Vers dem Verständnisse näher zu bringen versucht, oder indem man nur einen Gedanken des betreffenden Verses für die Argumentation verwerten wollte und daher die unnötigen Worte desselben ausliess. Auch die אל תיקרי sind sehr vorsichtig aufzunehmen, da sie meistens nur homiletischen Ursprunges sind und keine Texttradition darstellen wollen. So bleiben also nur solche Varianten über, welche in einem eigentlichen Citate stehen (mit einem שנאמר und dergl. eingeführt), also nicht der Erklärung halber Wort für Wort exegesiert werden, und zwar solche, welche nicht durch lapsus memoriae oder calami entstanden sind. Die Entscheidung ist jedem einzelnen Falle überlassen. Dann aber, wenn sich eine wahre Variante herausgestellt hat, hat es die Kraft eines Zeugnisses für jenes Jahrhundert, in welchem das betreffende Buch redigiert wurde.

Noch zu erwähnen wäre der Midrasch Koheleth oder Koheleth rabba, welcher zwar erst dem 9. Jahrh. angehört; gar mancher Abschnitt darin hat aber ein höheres, sogar hohes Alter. Es wird nun oft in dem Midraschim aus homiletischen Gründen an einem Worte corrigiert. Es kann nun darin manchmal ein Wink für die Textkritik enthalten sein, welchem aber nur sehr behutsam zu folgen ist. Wo in dem Koheleth rabba derartige Andeutungen anderer Texttradition sich zu finden scheinen, habe ich sie auf ihren Gehalt geprüft. Die Ausgabe, nach welcher ich gehe, ist die leider sehr unkritische Frankfurter Ausgabe. Kritische Ausgabe ist bis jetzt keine erschienen. —

Nun zu den Versionen: Die älteste und darum wichtigste ist ohne Zweifel die LXX. Nach fast allgemeiner Ansicht ist die Uebersetzung sämmtlicher protokanonischer Bücher, also auch des Koheleth bereits 132 vor Christus vollendet gewesen. Doch dem widerspricht Grätz, wenigstens bezüglich unseres Buches. Der Grund seines Widerspruches ist darin zu suchen, dass er den Koheleth als eine Streitschrift, wenn man es so nennen will, gegen Herodes auffasst, wobei ihm natürlich die LXX im Wege steht. Er sucht daher nach Gründen, die LXX des Koheleth als gar nicht vorhanden zu erklären und meint, die griechische Uebersetzung des Predigers sei von Aquila angefertigt. Doch decken sich die Fragmente, welche von Aquila erhalten sind, keineswegs immer mit unserem griechischen Texte. Grätz hilft sich damit, dass er behauptet, es sei eben unser Text die zweite Redaktion des Aquila, welche für uns verloren schien, aber in der griechischen Version des Predigers ganz erhalten sei.

Seine Begründung ist diese: Die Uebersetzung ist sehr gegenau, namentlich wird das Accusativzeichen durch σὺν gegeben und nur 21 mal steht kein σὺν; das Accusativzeichen aber mit σὺν wiederzugeben, ist dem Aquila eigentümlich, ergo . . .

Darauf ist einfach zu entgegnen. Wir besitzen den hexaplarischen Text des Koheleth in syrischer Uebersetzung und diese trägt ausdrücklich am Ende folgende Bemerkung:

ܫܠܡ ܩܘܗܠܬ ܐܝܟ ܦܘܫܩܐ ܕܫܒܥܝܢ ܪܫܝܡ ܗܘܐ

ܒܟܬܒܐ ܗܢܐ ܗܘ ܕܡܢܗ ܐܬܦܫܩ ܟܬܒܐ ܗܢܐ ܕܩܘܗܠܬ

ܠܣܘܪܝܐ ܒܬܪ ܫܘܠܡܗ ܗܟܢܐ ܩܘܗܠܬ ܒܗ ܒܕܘܟܬܐ

ܐܬܢܣܒ ܡܢܗ ܒܕ ܡܢܗ ܕܝܘܢܝܐ ܒܗܘ ܕܐܦ ܗܠܝܢ ܕܕܡܝܢ

ܒܬܪܟܢ ܡܬܩܢܝܢ ܗܘܝ ܘܬܘܒ ܒܐܝܕܐ ܕܝܠܗ ܕܩܕܝܫܐ
ܦܡܦܝܠܘܣ ܗܠܝܢ ܦܡܦܝܠܘܣ ܘܐܘܣܒܝܘܣ ܬܪܨܢ ܀

Middeldorpf übersetzt es: Explicit Ecclesiastes secundum interpretationem LXX. Consignatus erat in libro graeco, ex quo translatus est hic liber Ecclesiastae in Syriacum. In fine illius ita (erat): Ecclesiastes simili modo receptus est ex eo codice, in quo etiam similia (variae interpretationes) postea disposita erant, eaque iterum manu sancti Pamphili. Haec nosmet Pamphilus et Eusebius correximus. (S. 658.)

Ueber Phamphilus und Eusebius sagt uns Field Hexaplorum, quae supersunt p. XCIX: Pamphilo et Eusebio feliciter in mentem venit, columnam τῶν O′ hexaplarem, asteriscis obelisque distinctam, seorsim vulgare; quorum editio tanto fervore recepta fuit, ut exemplaris communis usus, saltem intra Palaestinae fines, prorsus antiquaretur. Inde evenit, ut ad tot ecclesiarum necessitates sublevandas, bibliotheca Caesariensis quasi in officinam librariorum conversa sit, in qua exemplaria novae editionis calligraphorum sive voluntariorium sive mercede conductorum assiduo labore multiplicarentur, praesidentibus et ipsis operam dantibus Pamphilo et Eusebio; quibus eam operis partem, quae ad collationem et correctionem pertineret, reservatam fuisse, non coniectura, sed ipsorum, qui in manibus sunt codicum attestatione ediscimus!

Also die Vorlage der Syrohexapla war aus der Bibliothek von Cäsarea, wo das berühmte Werk Origenes aufbewahrt wurde. Es war nicht die Uebersetzung des Aquila, auch nicht des Symmachus oder Theodotion, sondern ausdrücklich ܐܝܟ ܦܘܫܩܐ ܕܫܒܥܝܢ, also aus jener Columne abgeschrieben, welche das Zeichen O′ trug. Dass aber der Uebersetzer deutlich unterschied zwischen der LXX und den übrigen Uebersetzungen, beweist ausser den Worten: ܒܗܘ ܕܐܦ ܗܠܝܢ ܕܕܡܝܢ ܒܬܪܟܢ ܡܬܩܢܝܢ ܗܘܝ etc. noch die Anführung der einzelnen Vertenten in den Randbemerkungen.

Damit wäre bewiesen, dass es eine griechische Uebersetzung des Koheleth gab, welche in der Hexapla in der Colume O′ stand. Was nun das vielbesprochene σὺν anlangt, so hat merkwürdiger Weise wohl die Peschito neunmal (2, 3; 3, 14. 17; 4, 1; 8, 9.

15. 17; 9, 1 zweimal) ein Accusativzeichen ܝܬ, während die S. H. nirgends ein solches berücksichtigt, obwohl sonst diese Version sehr getreu übersetzt.

Mag man nun das σὺν des Griechischen und das ܝܬ des peschitonianischen Textes erklären, wie man will, Origenes kannte einen LXX Text des Koheleth und dieser hatte diese Partikel (σὺν) noch nicht.

Was nun die Wörtlichkeit des griechischen Koheleth anlangt, welche Grätz gegen dessen Alter ins Feld führt, so muss deshalb noch lange nicht Aquila der Urheber sein. Uebrigens ist die Wörtlichkeit nicht überall so sklavisch, als man es nach den Schilderungen glauben sollte. Es ist ja sehr leicht möglich, dass der LXX Text nach Aquila korrigiert worden sei, und zwar deshalb leicht korrigiert werden konnte, weil er schon von Anfang an ziemlich getreu nach dem Hebräischen übersetzt war.

Für unseren Zweck genügt es aber, gezeigt zu haben, dass es eine LXX für Koheleth gibt und dass die Grätz'schen Gründe zu viel und daher nichts beweisen. Daraus folgt, dass wir an der Ansicht festhalten dürfen, dass auch der Prediger bereits um das Jahr 130 vor Christus ins Griechische übersetzt war.

Eine andere noch wichtigere Frage ist, welchen LXX Text wir bei unserer Arbeit zu Grunde legen sollen. Bekanntlich existiert keine kritische Ausgabe dieser Interpretation; nur Tischendorf und Nestle haben einstweilen den kritischen Apparat zu einer solchen Ausgabe geliefert. Die dazu benützten ältesten Codices sind:

Cod. Sinaiticus und dessen Fragmente im Cod. Friderico-Augustinus (Cod. S.). Dieser stammt aus dem 4. Jahrhundert, wurde laut eines Scholions[1] (Esdr. II. am Ende) nach älterer Vorlage angefertigt, dann aber mit dem Hexaplarischen Texte verglichen.

Der nächst-älteste ist der Cod. Vaticanus (Cod. B.), er stammt aus dem 4. Jahrhundert und hat sehr hohen kritischen Wert. Schon P. Morinus in seiner Vorrede zu der sixtinischen Edition sagt: libri Vaticani bonitas non tam ex horum codicum (cod. Veneti et cod. Carafae) miro consensu perspecta est, quam ex iis locis, qui partim adducuntur, partim explicantur ab antiquis sacris scriptoribus, qui fere nusquam huius exemplaris lectiones non exhibent ac reponunt, nisi ubi aliorum interpretum locum aliquem afferunt, non Septuaginta. Quorum editio, cum esset nova emendatione perpolienda, recte ad huius libri normam, qui longe omnium [1]) antiquissimus solus iuxta LXX inscribitur, perpolita est.

---

[1] Dieses Scholion wäre auch gegen Grätz anzuführen.

Der Cod. Alexandrinus, (Cod. A.) stammt nach der Ansicht der Gelehrten und nach der Tradition wenigstens aus dem 5. Jahrhundert und ist für die LXX Kritik von hoher Bedeutung.

Von dem Cod. Ephraemi rescriptus, (Cod. C) sagt Tischendorf (Prol. LXIX): Textus codicis Ephraemi inter Vaticanum et Alexandrinum medium quiddam tenet. Quantopere vero prae ceteris ad sinceram scripturam LXX interpretum accedat, quos ipsos sequi se Proverbiorum subscriptione profitetur, satis intelligitur, quod hexaplaribus studiis, ut videtur, immunis est.

Von diesem Cod. C sind nur Bruchstücke leserlich; doch von Koheleth ist fast alles erhalten, nur $1,_{14}$—$2,_{18}$ ist vollständig unleserlich, ausserdem noch mehrere einzelne Worte, namentlich zwischen $3,_{20}$ und $4,_{8}$ (resp. $5,_{4}$). Dieser Cod. stammt aus dem 5. Jahrhundert. [2])

Was nun die Herstellung eines kritischen LXX Textes vor allem erschwert, ist die Thatsache, dass in Folge der Einwirkung der Hexapla seit dem 5. Jahrhunderte keine einzige von allen Ausgaben der LXX mehr in der ursprünglichen Textreinheit vorhanden ist. Einige Codices bekennen selbst ihre Abhängigkeit, wie der Cod. S., andere haben keine schriftliche Andeutung eines solchen Einflusses, wohl aber verrathen sie bisweilen eine Anlehnung an die Hexapla, oder, was noch schlimmer ist, Correkturen oder Interpolationen aus diesem Werke. Selbst der Cod. C. ist nicht ganz frei, z. B. die Doppelübersetzung $7,_{23}$ hat nach Tischendorf auch Cod. C. Diese kann aber wohl nicht als ursprünglich erklärt werden; Montfaucon erklärt die zweite Uebersetzung als von Aquila herrührend und Field stimmt ihm bei. Man sollte nun

---

1) Ist jetzt nicht mehr richtig.

2) Wenn im Nachfolgenden zwischen 3,20—5,4 Cod. C zur Verwendung kommt, ist die Stelle durch veränderten Druck kenntlich gemacht.

meinen, es wäre nicht schwer, aus der Syrohexapla des Paulus von Tela einfach in das Griechische zurückzuübersetzen, die kritischen Zeichen des Origenes richtig zu verstehen und dann hätte man den vorhexaplarischen Text. Aber auch der Text der S. H. ist nicht über allen kritischen Zweifel erhaben. Die gegenwärtige Anschauung der Wissenschaft über die Uebersetzung des Paulus von Tela hat Ciasca in seinen Fragmenta coptosahidica ausgeführt (S. 16): Superest versio Syrohexaplaris a Paulo Monophysitarum Episcopo Telae anno 618, secundum apographum, ut fertur, Eusebii et Pamphili ab Hexaplis Origenis descriptum, concinnata; quae utpote magna diligentia signa critica origeniana prae se ferens, magis apta videtur ad textum antehexaplarem restituendum. Verum neque ipsam ad rem esse idoneam ex Doctorum sententia confirmatur, qui putant ipsam recensionem praebere hexaplarem e reliquis interpretibus iterum interpolatam et emendatam. Et sane, plerumque haec editio verba assumit aut ex versione simplici syriaca aut ex alio Scripturae libro; item non semel pericopas admittit, sive obelo sive asterisco signatas, quae neque in hebraeo neque in plerisque voluminibus graecis habentur. Hinc liquido consequitur et versionem Syrohexaplarem, licet accuratiorem codicibus graecis et latinis, minime exhibere iis, quae sub asteriscis legit, detractis, purum et absque ulla commixtione veterem LXX interpretum textum.

Auch die Uebersetzungen des vorhexaplarischen Textes liefern uns nicht das Gewünschte. Am geeignetsten wäre noch die koptische Uebersetzung, da sie aus dem 2. Jahrhunderte nach Christus stammt; allein sie wurde leider später „verbessert.“ Ciasca gibt über die koptische Uebersetzung des Koheleth folgendes Urteil ab: „Itaque omnibus perpensis patet et hunc librum ab exemplaribus anteorigenianis primitus derivatum, super codices hexaplares postmodum fuisse emendatum; ad nos insuper paucis solummodo mendis maculatum pervenisse.“ (S. 47.)

Ungefähr um dieselbe Zeit, das 2. oder 3. Jahrhundert nach Christus, entstand die Peschito. Diese enthält, was Kohelet betrifft, sehr viele Anklänge an die LXX, obwohl sie eigentlich aus einem hebräischen Original übersetzt wurde. Viele dieser Anklänge sind wohl späterer Ueberarbeitung und Correktur zuzuschreiben. Viele aber sind sicher ursprünglich, so dass es scheint, der Vertent habe die LXX als Hilfsmittel bei seiner Uebersetzung der M. benützt. Doch, welche dieser Anlehnungen ursprünglich sind, ist nicht immer leicht anzugeben. Hätten wir aber die P. vor uns, wie sie ursprünglich war, so wären die vom Hebräischen abweichenden und zur LXX hinneigenden Stellen ebensoviele Varianten, resp. Zeugnisse für den vorhexaplarischen Text.

Nicht besser geht es uns mit den ältesten Uebersetzungen der LXX ins Lateinische. Gegen Ende des 1. Jahrhundert nach Christus entstand in Rom die sogenannte Itala oder Vulgata. Doch ist uns von derselben nur wenig und Unsicheres erhalten. Wohl versuchte Sabatier mit grossem Scharfsinn, aus den Vätercitaten dieselbe wiederherzustellen und speciell bei Koheleth lag für ihn die Sache verhältnissmässig sehr günstig; denn Hieronymus hat in seinem Commentar denselben ganz in lateinischer Sprache gegeben. Hieronymus aber übersetzt nur eklektisch, er benützt die hebraica veritas als Grundlage, berücksichtigt *Ἀ.*, *Σ.* und *Θ.* etc., liefert also eine neue Uebersetzung und nicht die Itala. Und da, wo er LXX berücksichtigt, übersetzt er sie aufs neue, und somit ist seine Uebersetzung nur dann ein Zeugnis für die Itala, wo er es ausdrücklich angibt, obwohl Hieronymus bei der Uebersetzung aus der LXX immer dem Wortlaut der Itala möglichst gerecht zu werden pflegt. Daraus ist leicht zu erkennen, dass im Allgemeinen es sehr unsicher ist, jene Stellen, welche mit der jetzigen LXX übereinstimmen oder welche Hieronymus selbst als aus der LXX gegeben aufführt, als Itala anzunehmen. Was nun die Stellen von anderen Vätern betrifft, so citieren oft die Väter nicht genau, nur dem Sinne nach oder nach ihrem Exemplar, welches vielleicht nach dem Ausspruche des heiligen Kirchenvaters[1]: Tot exemplaria, quod codices, bereits stark corrigiert und interpoliert war. Mag Sabatier in seinem Werke auch mit hoher Wahrscheinlichkeit den alten Text reconstruiert haben, als kritisches Hilfsmittel kann er nur dann gelten, wenn er eine selbständige Leseart hat, oder dann, wenn zugleich eines oder mehrere Väter-Citate für diese Stellen vorhanden sind oder wenn sie Hieronymus ausdrücklich als L. A. der Itala bezeichnet.

---

[1] Hieronymus Praef. in Jos.

Glücklicher sind wir mit dem hl. Hieronymus daran, aber nur bezüglich einer bestimmten Anzahl Stellen; denn in seinem Commentar zum Eccles. nimmt er in der Regel auf die LXX Bezug, wenn diese vom Hebräischen abweicht. Dass er die LXX nach der Hexapla benützte, ist bekannt. Er hat ja sogar eine Uebersetzung des Koheleth nach der LXX mit Obeln und Asterisken verfasst, von welcher aber nur ein Teil der Vorrede erhalten ist.[1]) (Migne $29,_{403}$.) Jene Stellen, welche in diesem Commentar zum Prediger von Hieronymus ausdrücklich als LXX Uebersetzung angegeben sind, haben für die Kritik des LXX Textes in Folge dessen den höchsten Wert.

Aus all dem bisher über die LXX Bemerkten geht hervor, dass es zwar sehr schwer, an manchen Stellen vielleicht unmöglich ist, den Koheleth in der vorhexaplarischen Form griechisch wiederherzustellen. Doch sind anderseits gar manche Stellen als sicher zu eruiren, wenn man alle bisher aufgezählten Mittel in Anspruch nimmt und ihre Eigenart berücksichtigt. Wenn diejenigen Zeugen, welche vor der Hexapla entstanden, oder als grösstenteils von ihr unabhängig bezeichnet werden, nämlich K. und Cod. C., ebenso A., mit der S. H. und Cod. S. nicht übereinstimmen, sondern dem Sinne oder Wortlaut nach abweichen, so dürfen wir annehmen, dass die Leseart vorhexaplarisch ist, namentlich, wenn Hieronymus dieselbe als aus der LXX stammend anführt. Uebrigens giebt jede der aufgezählten Versionen an und für sich betrachtet ein Zeugnis für das Jahrhundert, in welchem sie überarbeitet worden ist.

Der Zweck der Hexapla war, den griechischen Text mit dem Hebräischen in Einklang zu bringen. In Folge dessen haben jene Stellen, welche vom Hebräischen abweichen, die Präsumption für sich.

Die Fragmente der Hexapla, des *Ἀ.*, *Σ.* und *Θ.*, welche Field gesammelt hat, haben natürlich grossen Wert, da sie sicheres Zeugnis ablegen für die hebräische Textgestaltung im 2. Jahrhunderte nach Christus und event. auch dazu dienen die LXX Codd. von hexaplarischen Zusätzen zu reinigen.

Die syrische Uebersetzung der P., welche aus dem zweiten

---

1) Spricht wieder gegen Grätz.

oder dritten Jahrhunderte nach Christus stammt, gibt an jenen Stellen, wo sie mit dem Hebräischen übereinstimmt, gegenüber der Leseart der LXX, und zwar der LXX vor und nach der Hexapla, Zeugnis für den hebräischen Text im 2. Jahrhunderte nach Christus. Doch ihre freiere Uebersetzungsweise mindert oft ihre Beweiskraft. Ueber das Verhältnis der P. zur LXX und M. hat Janichs ein Büchlein geschrieben mit dem Titel: Animadversiones criticae in versionem Syriacam Peschitthonianam Librorum Koheleth et Ruth. Vratislaviae 1871, worin er die Abweichungen der P. von der M. zu erklären sucht, fand aber, was seine Folgerungen betrifft, wohl mit Recht keine günstige Kritik von Seite Nöldekes (Liter. Centralblatt 1871 Nr. 49).

Das beste, was wir in kritischer Hinsicht haben können, sind die zwei Uebersetzungen des hl. Hieronymus aus dem Hebräischen, die eine in seinem Commentar, welche jedoch mehr eklektisch ist, und eine allerdings ziemlich schnell und etwas freier angefertigte in der Bibliotheca divina, welche sich fast ganz mit unserem jetzigen Vulgata-Texte deckt.[1]) Die erstere beurtheilt er selbst: „Hoc breviter admonens, quod nullius auctoritatem secutus sum,

---

1) Die hauptsächlichsten Unterschiede zwischen V. und der Uebers. des heil. Hier. in der Bibl. divina sind folgende:

I,18 V. laborem H. B. laborem Al. z. B. Corb. dolorem, dagegen schon Sabatier.

II,23 V. et hoc nonne vanitas est H. B. et hoc ergo vanitas est.

IV,13 fehlt in melior est puer pauper das puer bei H. B.

IV,16 et qui postea futuri sunt et non laetabuntur in eo fehlt das zweite et bei V.

IV,17 et appropinqua, ut audias fehlt bei H. B.

VI,3 in si genuerit, quispiam centum et vixerit multos annos hat V. nach centum noch ein liberos. Mart. bemerkt, dass manche Codd. hier filios haben.

VII,3 steht in der Anm. eine Note über die Versteilung; übrigens ist hier Hier. mit V. ganz im Einklang. Statt quid futurum sit. haben nach dieser Anmerk. einige Mss. ein quid futurus sit.

VIII,14 V. quibus mala proveniunt H. B. quibus multa proveniunt.

X,1 V. parva et ad tempus stultitia H. B. parva ad tempus stultitia.

X,19 V. viventes ebenso H. B. d. Anmerk. aber besagt: plerique Mss. libri atque editi bibentes pro viventes legunt.

sed de Hebraeo transferens, magis me Septuaginta Interpretum consuetudini coaptavi: In his dumtaxat, quae non multum ab Hebraeis discrepabant. Interdum Aquilae quoque et Symmachi et Theodotionis recordatus sum, ut nec novitate nimia lectoris studium deterrerem nec rursum contra conscientiam meam fonte veritatis omisso, opinionum rivulos consectarer (Migne 23,1011). Bei der zweiten Uebersetzung sagt er, er habe den Koheleth aus dem Hebräischen mit den übrigen salomonischen Schriften in drei Tagen übertragen. Er fährt weiter: Si cui sane LXX Interpretum magis editio placet, habet eam a nobis olim emendatam.[1]) (Migne 28,1243.)

Hier haben wir zwei Uebersetzungen, eine nur nach den Hebräischen, die andere zugleich mit der LXX verglichen und ihr genähert. Es bedarf keiner Erinnerung, dass diese Versionen höchst wichtig sind für die Feststellung des Urtextes, zumal Hieronymus die ältesten Rollen benützte, welche er erlangen konnte.

Nun ist noch das Targum zu erwähnen. Es wurde um 500 n. Chr. redigiert. Aber da es eine haggadisch durchsetzte Paraphrase ist, hat es an sich wenig Bedeutung, aber ein bestätigendes Zeugnis kommt ihm doch zu; es ist eben zugleich die ausgesprochene Text-Tradition der Israeliten, und bei Lücken oder Zusätzen ist sein Reden oder Schweigen ein ganz wichtiges, nicht zu verachtendes Zeugnis; denn leichter wird in einer Uebersetzung ein Wort übersehen, als in einer Paraphrase, welche zudem die traditionelle Texterklärung uns vor Augen führt.

Die Ausgaben, nach welchen ich die verschiedenen Versionen benütze, sind folgende:

Die LXX nach der Ausgabe von Tischendorf: *ἡ παλαῖα διαθήκη κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα* Textum vaticanum emendatius edidit etc. Constantinus de Tischendorf editio VI. prolegg. re-

---

XI,9 V. et in intuitu oculorum tuorum H. B. et in introitu oculorum t.

XII,6 V. rota H. B. (wahrscheinlich Druckfehler) tota.

X,14 V. et quid post se futurum sit, quis ei etc. H. B. et quod post futurum est, quis illi.

X,20 V. quia et aves coeli portabunt. H. B. quia avis coeli portabit.

[1]) Damit ist die Uebersetzung mit Obeln und Asterisken gemeint, welche uns aber verloren gegangen ist.

cognovit collationem codicis Vaticani et Sinaitici adiecit Eberardus Nestle. Lipsiae Brockhaus 1880.

Die Peschito nach der kritischen Ausgabe von Lee: Vetus testamentum Syriace in usum ecclesiae Syrorum malabarensium iussu societatis biblicae recognovit et ad fidem C.C. M.M. emendavit, edidit S. Lee. Londini 1823.

Die Fragmente der Hexapla citiere ich nach dem bekannten Werke: Origenis Hexaplorum quae supersunt, sive veterum Interpretum Graecorum in totum V. T. fragmenta etc. concinnavit, emendavit et multis partibus auxit Friedericus Field, Oxonii 1875.

Die Itala habe ich, wie schon erwähnt, nach Sabatier citiert.

Die koptische Uebersetzung habe ich dem vor kurzer Zeit erschienenen Werke S. Bibliorum fragmenta Copto-Sahidica Musei Borgiani studio P. Augustini Ciasca edita Volumen II. Romae 1889 entnommen. In diesem Werke ist der ganze Koheleth in sahidischem Dialekte enthalten, mit Ausnahme von $9,_4$—$10,_3$.

Bei der Uebersetzung des heiligen Hieronymus habe ich die Ausgabe von Migne benützt.

Targum zu den Hagiographen, also auch zu Koheleth hat Paul von Lagarde kritisch herausgegeben in dem Buche: Hagiographa Chaldaice Paulus de Lagarde edidit Lipsiae 1873.

Die Syrohexapla ist in dem Werke Codex Syriaco-Hexaplaris etc. edidit et commentariis illustravit Henricus Middeldorpf. Berolini 1835 enthalten.

Zum Schlusse noch einige Bemerkungen über meine Methode:

Ich stelle im Nachfolgenden jene Stellen zusammen, bei welchen irgend ein Zeuge der hergebrachten Leseart der M. mit Grund zu widersprechen scheint oder wirklich widerspricht. Ich untersuche dann das Zeugnis der übrigen Versionen und stelle zuerst diese Zeugnisse einfach neben einander. Dann suche ich die Lesearten mit einander zu vereinigen, indem ich sehe, ob vielleicht die Variante oder die Varianten aus M. geflossen sein können oder ob sich alle Varianten und M. nur aus einer dritten Leseart, welche den in Frage stehenden Lektionen zu Grunde lag, erklären lassen. Ist dies letztere der Fall, so ist jene Leseart, aus welcher die übrigen geflossen sein müssen, als Urleseart aufzustellen. Lassen sich aber die Abweichungen nicht oder nur ungenügend und gezwungen erklären, so bleibt M. ungeändert, aber die Stelle ist dann nicht kritisch sicher. Mit inneren Gründen operiere ich nur dann, wenn durch äussere Gründe noch keine Gewissheit, wohl aber grosse Wahrscheinlichkeit erreicht wird. Aber auch dann möchte ich die so gewonnene Leseart noch nicht als ganz kritisch sicher hinstellen. Denn nichts ist trüglicher, als die sogenannten inneren Gründe. Dass ich natürlich die bekannten kritischen Regeln, welche namentlich bei Handschriften in Betracht kommen, gewissenhaft benützen werde, brauche ich nicht zu erwähnen. Aber trotz all dem wird sich nur eine relativ kritische Sicherheit erreichen lassen, welche nur soweit Beweiskraft hat, als eben die kritischen Zeugen eine solche besitzen.

Bis jetzt ist die hebraica veritas des Koheleth noch nicht ex professo kritisch gewürdigt worden. Capelli hat zwar 53 Abweichungen der LXX von der M. zusammengestellt, die Sache aber nicht weiter verfolgt. In fast allen Commentaren, welche ich in der Hand hatte, (alle überhaupt erschienenen Commentare zu Koheleth zu lesen, ist Menschen unmöglich) finden sich Versuche, aus inneren Gründen den Text zu ändern, was dann mit Zuziehung der einen oder anderen Version, welche der Aenderung geneigt scheint, probabel gemacht wird.

Da ich nun mit dem besten Willen weder alle Commentare lesen noch beschaffen konnte, so habe ich auch jene Lesearten, welche in den mir zugänglichen Commentaren enthalten sind, nicht angeführt, um nicht ein Stückwerk zu erhalten. Uebrigens habe ich einen anderen Weg zur kritischen Sicherung des Textes eingeschlagen, als die Commentatoren. Denn dieselben (soweit meine Kenntniss reicht) beginnen aus inneren Gründen zu ändern und als Stütze ihrer Aenderung suchen sie von den Versionen die geeigneten heraus. Ich aber gehe von den Versionem aus und komme aus äusseren Gründen zu meinem Resultate. Nur da, wo bei mangelhafter äusserer Bezeugung auch innere Gründe massgebend sein mussten, um wenigstens eine kritische Wahrscheinlichkeit zu erlangen, bin ich öfter den Vorschlägen der Commentatoren gefolgt und wann das der Fall war, habe ich den Commentator citiert.

Wenn ich in grammatischen und etymologischen Fragen mich fast immer nur an Delitzsch (bibl. Commentar über die poetischen Bücher des alten Testaments, Leipzig 1875) anschliesse, so wird mir das kaum zum Vorwurf gereichen können.

Die Abkürzungen, welche ich gebrauche, sind:

M. = Masorah.
LXX. = Septuaginta.
᾿Α. = Aquila.
Σ. = Symmachus.
Θ. = Theodotion.
It. = Itala.
K. = koptische Uebersetzung.
S. H. = Syrohexapla.
Cod. A. = codex Alexandrinus.
Cod. S. = codex Sinaiticus.
Cod. C. = codex Ephraëmi rescriptus.
Cod. B. = codex Vaticanus.
P. = Peschito.
Hi. C. = Hieronymi translatio in seinem Commentar.
Hi. B. = Hieronymi translatio in der bibliotheca divina.
Tg. = Targum.
Mi. = Mischnah.
Tos. = Tosephta.
T. B. = Babli.
T. I. = Jeruschalmi.
P. Kahana = Pesikta de Rab Kahana.
Mech. = Mechilta.
Sa. = Siphra.
Se. = Siphre.
B. r. = Bereschith rabba.
Koh. r. = Koheleth rabba.
De. = Delitzsch (Commentar zum Koheleth).
Bi. = Bickell.

Jene rabbinische Schriften, welche bereits kritisch bearbeitet sind und jene Talmudtractate, welche bereits in den Variae lectiones von Rabbinowitz erschienen sind, sind der Uebersichtlichkeit halber durch den Druck von den übrigen unterschieden.

Ist LXX ausdrücklich vom hl. Hieronymus garantiert, ebenso ist It. durch ausdrückliche Versicherung des hl. Hieronymus oder durch anderweitige Vätercitate bestätigt, so ist dieses durch den angewandten verschiedenen Druck kenntlich gemacht.

Das gleiche geschieht, wenn Cod. C zwischen 3,20—5,4 citiert wird, da hier die Handschrift mangelhaft ist.

Die Bickell'sche Hypothese.

Bevor ich daran gehe, durch Vergleichung der alten Versionen dem Urtext des Koheleth näher zu kommen, obliegt mir zu der Hypothese Bickell's, welche unseren Text betrifft, Stellung zu nehmen.

Lassen wir dem berühmten Gelehrten das Wort:

„Das Buch Koheleth bietet die auffallende und bisher unerklärliche Erscheinung dar, dass zwar seine einzelnen Gedanken mit der grössten Sorgfalt und Feinheit ausgedrückt sind, der im jetzigen Texte vorliegende Gedankenzusammenhang aber jedes Versuches einer Deutung spottet. Es hat sich mir nun hiefür die einfache Erklärung aufgedrängt, dass in derjenigen Handschrift des Buches, welche dem jetzigen sowohl masorethischen als alexandrinischen Texte zu Grunde liegt, eine Verschiebung der ursprünglichen Blätterfolge stattgefunden haben müsse . . . . .“

„Jene Unfallshandschrift bestand aus Heftlagen zu je 8 Blättern. Das Buch Koheleth begann auf dem drittletzten Blatte einer Heftlage und schloss auf dem 3., weniger wahrscheinlich auf dem 2. der viertfolgenden.“

Auf den 3 ersten Blättern (Schluss der 1. Heftlage) stand: I$_{,2}$—II$_{,12}$.

Auf	dem	4.	und	5.	Blatte	V$_{,9}$—VI$_{,7}$	II. Heflage.
„	„	6.	„	7.	„	III$_{,9}$—IV$_{,8}$	
„	„	8.	„	9.	„	II$_{,12}$—III$_{,8}$	
„	„	10.	„	11.	„	VIII$_{6}$—IX$_{,3}$ u. VIII$_{,15}$	

Auf dem 12. Blatte	IX,$_{11}$—X,$_{1}$	III. Heftlage
„ „ 13. und 14. Blatte	VI,$_{8}$—VII,$_{22}$ u. $_{20}$	
„ „ 15. und 16. „	IV,$_{9}$—V,$_{8}$	
„ „ 17. Blatte	X,$_{16}$—XI,$_{6}$ u. $_{5}$	
„ „ 18. „	VII,$_{23}$—VIII,$_{5a}$	
„ „ 19. „	X,$_{2}$—$_{15}$ u. $_{14b}$	
„ „ 20. „	IX,$_{3}$—$_{10}$	IV. Heftlage.
„ „ 21. „	XI,$_{7}$—XII,$_{8}$	
„ „ 22.(?) „		

„Nachdem sich nun die Verbindung wenigstens der beiden mittleren Heftlagen völlig gelöst hatte, wurden die vereinzelten Doppelblätter in folgender Weise neu geordnet:

1) Die innnere Hälfte der 2. Heftlage (also Blatt 6, 7, 8, 9) ward falsch umgebogen 2) und in der dadurch entstandenen Reihenfolge 8, 9, 6, 7 an die intakt gebliebene erste Heftlage (Blatt 1, 2, 3) angeschlossen. Darauf liess man 3) das innerste Doppelblatt der 3. Heftlage (Blatt 15, 16) folgen, 4) alsdann die äussere Hälfte der 2. (4, 5, 10, 11), in deren Mitte man aber 5) die beiden zusammengehörigen Doppelblätter 13, 18 und 14, 17 hineingelegt hatte, so dass die Reihenfolge 4, 5, 13, 14, 17, 18, 10, 11 entstand. Das noch übrige Doppelblatt der 3. Heftlage (12, 19) legte man 6) zwischen die beiden ersten Blätter der übrigen unversehrt gebliebenen 4; den Schluss bildeten also Blatt 20, 12, 19, 21 (22).

Nach dieser ganzen Neuordnung ward 7) Blatt 17 vollständig von seinem Gegenblatte 14 losgerissen, fiel heraus und fand 8) zum zweiten Male, aber nun definitiv ein unberechtigtes Unterkommen zwischen den Blättern 19 und 21. So entstand die jetzige Reihenfolge der Blätter: 1, 2, 3, 8, 9, 6, 7, 15, 16, 4, 5, 13, 14, 18, 10, 11, 20, 12, 19, 17, 21, (22).“ (Bickell, der Prediger 1884.)1)

---

1) Seite 6 führt in der Anm. Bickell noch eine andere ursprüngliche Reihenfolge als möglich an. Da er aber dieser in seiner Uebersetzung und überhaupt in seinen beiden Schriften nicht weiter folgt, so ist es unnötig, auch diese besonders zu besprechen und zu widerlegen. Nur so viel sei bemerkt, dass sie ebenso unwahrscheinlich ist, als die andere, von Bickell supponierte Reihenfolge, und dass sie sich gleichfalls nur auf innere Gründe stützt.

„Ausserdem nimmt Bickell an, dass, abgesehen von früher schon eingedrungenen Textcorruptionen und Einschaltungen, in Folge der Textverwirrung neue, absichtliche Umstellungen, Zusätze und Veränderungen notwendig wurden, um der Zusammenhangslosigkeit wenigstens scheinbar abzuhelfen, ferner Zusätze, welche den Zweck verfolgen, die düstere Weltanschauung Koheleths aufzuhellen und dass der Epilog nicht ursprünglich sei. Jene Stellen, welche Salomo als Verfasser des Koheleth hinzustellen suchen, scheint nun Bickell als echt anzuerkennen.“ (Linzer Q. Sch. 1886. S. 409; Raffls Recension über d. Hypothese Bickels.)

Auf das Büchlein: Der Prediger über den Wert des Daseins. Wiederherstellung des bisher zerstückelten Textes, Uebersetzung und Erklärung von Gustav Bickell. Innsbruck 1884, in welchem er zuerst seine Unfallshypothese veröffentlichte, folgte 1886 „Koheleth, Untersuchung über den Wert des Daseins nach dem hergestellten Zusammenhange übersetzt von Gustav Bickell“, welches Büchlein er dem 7. internationalen Orientalisten-Kongresse zu Wien überreichte. In diesem Büchlein hat er wieder viele Aenderungen, die im ersten Buche gemacht worden waren, wieder zurückgenommen, aber auch wieder andere angebracht. Namentlich hat er jetzt alle jene Verse und Versteile, welche den Koheleth als König Salomo erkennen lassen, als echt anerkannt, ebenso hat er den „pseudosalomonischen Interpolator“ mit Ausnahme einer einzigen Stelle aufgegeben. Die Rechtfertigung zu den neuen Aenderungen hat er in der Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck 1886, Seite 554—57 niedergelegt.

Nachdem wir nun die Entstehung und den Verlauf der Unfallshypothese in den Schriften Bickells im allgemeinen gekennzeichnet haben, obliegt es uns, dieselbe nun kritisch zu würdigen.

Die erste Frage, welche sich nun aufdrängt, ist: Kann man vom dogmatischen Standpunkte aus diese Hypothese billigen?

Bickell selbst beantwortet diese Frage nicht, er stellt sie sich nicht einmal. Seite 24 erwähnt er nur nebenbei, dass im Buche Ecclesiasticus nach dem Zeugnisse der syrischen und lateinischen Uebersetzung eine Umstellung von 30, 25 — 33, 11 nach 36, 16a stattgefunden habe. P. Raffl dagegen führt (wie Gutberlet; dieser aber nur als Beispiel für die kritische Möglichkeit, Liter. Rundschau 1884, Nr. 18) in seiner Recension (L. Q. Schft. 1886, S. 410) zu Gunsten Bickells diese Umstellung an.

Doch ist dieses Analogon für unseren Fall kaum ausreichend; denn „die Sache ist von geringem Belange, da in einer Spruchsammlung, wie sie unser Buch (Eccli.) enthält, die Einzelheiten nur in lockerem oder gar keinem Zusammenhange stehen und deshalb ihre veränderte Stellung, nicht auch ihre Beziehung zum Ganzen und damit ihre bestimmte Bedeutung ändert.“ (Kaulen, Kirchenlex. IV, 101.)

Unser Buch aber ist keine blosse Sentenzensammlung und Beurteilung alles dessen, was unter der Sonne ist, soweit lässt sich der Sinn und Inhalt des Buches bestimmen und wird auch von den Exegeten so bestimmt. Welches aber der Zweck dieses Buches, seine Einteilung und Anlage ist, darüber sind die Exegeten nicht einig und fast jeder hat einen anderen Einteilungs- und Anordnungsgrund aufgestellt. Es hat dieses Buch mit der Apokalypse das gemein, dass jeder neue Commentar seine Vorgänger desavouirt.

Bis jetzt können wir nur das behaupten, was Delitzsch von unserem Buche sagt:

„Alle Versuche, in dem Ganzen nicht nur eine Einheit des Geistes, sondern auch genetischen Fortgang, alles beherrschenden Plan und organische Gliederung nachzuweisen, mussten bisher scheitern“, bis — möchte ich beisetzen — bis die von Gott bestimmte Zeit kommt, in der die Siegel dieses Buches geöffnet werden.

Ist nun der Grundgedanke oder der gottgewollte Inhalt unseres Buches identisch mit dem des Bickell’schen Textes, dann kann es wohl sein, dass Gott jene Textesverwirrung zuliess, welche nach Bickell in den recipierten Texten sich findet; denn dann ist der Inhalt ja unverletzt geblieben. Dass aber die inspiratio und assistentia Dei nur den Inhalt trifft, ist allgemeine theologische Meinung. Ist aber der gottgewollte Inhalt unseres Textes ein anderer, als der in Bickells Recension, so ist seine Hypothese unhaltbar, weil sie die assistentia Dei bei der Ueberlieferung läugnen muss.

Ich will mir kein Urteil anmassen, meine Ansicht aber auszusprechen möge mir gestattet sein. Der Koheleth scheint mir wohl über den Wert des Daseins zu disputieren, aber nicht allein; Bickell hat aus dem kirchlichen Texte auf höchst geistreiche Weise eine logisch-philosophische Abhandlung über den Wert des Lebens construiert; damit aber nicht den Inhalt des Buches erschöpfend gegeben. Daher scheint mir, abgesehen von den Consequenzen, seine Hypothese im gegebenen Falle vom dogmatischen Standpunkte aus als unzulässig.

Was Bickell in seinem ersten Büchlein von einem feindlichen Interpolator schreibt, welcher das Buch „lächerlich oder verächtlich“ machen wollte, so glaube ich darauf nicht näher eingehen zu müssen, da ja doch die Kirche selbst solche Stellen gewiss nicht in die Vulgata und die anderen kirchlichen Text aufgenommen und fast zwei Jahrtausende unbemerkt darin gelassen hätte. Dass an den biblischen Texten von böswilliger Hand Fälschungen vorgenommen wurden, ist historisch, aber ebenso historisch ist, dass die Kirche als Wächterin über die Bibel solche Fälschungen, wenn sie dogmatischer Natur waren, rügte und die richtige Leseart approbierte und wiederherstellte. Dass aber Interpolationen, welche ein biblisches Buch „lächerlich oder verächtlich“ machen sollen, sollen, von der Kirche tradiert worden seien und dass sie nicht wenigstens als piarum aurium offensivae, haeresim sapientes censuriert worden wären, wage ich nicht anzunehmen; nach meiner Ansicht ist es eine Forderung der assistentia s. Spiritus, dass solche Interpolationen verhindert werden.

Aber in seinem zweiten Büchlein hat er, wenn auch noch nicht prinzipiell, so doch faktisch fast ganz den böswilligen Interpolator fallen lassen. Nur VIII,$_{1\,a}$ ist alleinig übrig geblieben von allen jenen feindlich interpolierten Stellen, aber auch von dieser scheint er den Verdacht der Interpolation abwenden zu wollen. Er sagt Innsbrucker theol. Ztschr. 1886, S. 757: „Dagegen scheint eine solche (feindliche Interpolation) in VIII,$_{1\,a}$ wirklich vorzuliegen. Jedoch ist wohl zu übersetzen: Wer wird hier Weiser genannt. Auch LXX hatte wohl ursprünglich *τίς ὧδε σοφός.*“

Könnte man also wegen der Identität des Inhalts des Bickellschen und kirchlichen Textes die Hypothese für dogmatisch zulässig erklären, so müsste man doch von einem feindlichen Interpolater nicht bloss faktisch, sondern auch prinzipiell absehen. Uebrigens geben die von Bickell anfangs als anstössig bezeichneten Stellen teils nach der traditionellen Exegese, z. B. nach dem hl. Hieronymus, einen ganz guten, gar nicht anstössigen Sinn, teils sind es Stellen, welche schon allen Exegeten Schwierigkeiten gemacht haben, von fast allen als selbstgemachte oder von den Zuhörern gemachte Einwürfe bezeichnet werden. Der feindliche Interpolator war an diesen Stellen für Bickell der Deus ex machina; Bickell zerhieb wohl den Knoten, aber löste ihn nicht. Und wie unbegründet seine diesfallsigen Annahmen waren, bezeugt er selbst, indem er sie alle jetzt aufgegeben hat (mit etwaiger Ausnahme von VIII,$_{1a}$).

Was aber die zweite Frage anlangt: „Ist, die dogmatische Zulässigkeit vorausgesetzt, eine solche Textesverwirrung wahrscheinlich?“, so möge folgendes als Erwiederung dienen:

Die Hypothese setzt, abgesehen von den Zusätzen und Correkturen, welche die Verwirrung notwendig gemacht und abgesehen von dem feindlichen Interpolator, welchen wir schon abgewiesen haben, wenigstens acht Hilfshypothesen voraus.

Bickell begnügt sich, seine Hypothese für sich selbst sprechen zu lassen, somit wären wir an sich der Mühe überhoben, seine Beweise zu widerlegen, da er es liebt, keine beizubringen; doch der Vollständigkeit halber wollen wir näher auf die Frage eingehen.

Die erste Hypothese, auf welche sich alles andere aufbaut, ist, dass die Unfallshandschrift aus Heftlagen bestanden habe.

Ob es zur Zeit, als dieser Unfall geschehen musste, Bücher in Codexform gab oder nicht, wird von Bickell nicht untersucht.

Nach Ansicht der meisten Exegeten (drei ausgenommen) ist Koheleth wenigstens vor 200 vor Christus verfasst; die protokanonischen Bücher waren aber nach allgemeiner Annahme wenigstens 130 vor Christus ins Griechische übersetzt. Es handelt sich also um den Nachweis, ob es schon 130 vor Christus Bücher in Heft- und Codexform gegeben habe.

Schlagen wir Schegg, Archäologie S. 348 auf, so finden wir:

„Als . . . . König Eumenes II. (197—158 v. Chr.) in Pergamum eine grosse Bibliothek anlegte und Ptolemäus aus Eifersucht die Ausfuhr des Papyrus verbot, wandte man sich wieder dem altasiatischen Schriftmateriale zu und verbesserte die Membrane derart, dass sie in dieser neuen Gestalt als charta Pergamena (Pergament) bezeichnet wurde und eine vollkommene Umgestaltung des Buchwesens einleitete, indem man von der Rolle auf den Codex (die Buchform im modernen Sinn) überging. Der Vorzug des Pergamentes bestand darin, dass es auf beiden Seiten beschrieben werden konnte. Während die bisherige Membrane, weil sie nur auf die innere Seite zum Schreiben eingerichtet war, die Form der Rolle (volumen) beibehielt, wurde das auf beiden Seiten geglättete Pergament vierfach zusammengelegt, geheftet und in Buchform gebracht (codex, codicillus). Es konnte auch nach Austilgung der ersten Schrift nochmals beschrieben werden, wodurch es sich gleich den Wachstafeln zu Entwürfen besonders empfahl. Wegen des höheren Preises blieb man doch bis in's 3. Jahrhundert nach Christus meist bei dem Papyrus und dem Rollenformate. Nur wenige alte Papiercodices von geringem Umfang haben sich erhalten. Die ersten Versuche, Bücher in Form des Codex zu verbreiten, scheinen christliche Gemeinden gemacht zu haben; auch christliche Schriftsteller wählten diese Form."

Dieser Ptolemäer war Euergetes II., welcher von 170 (145) bis 116 regierte; also wurde um das Jahr (170—158) 165 das Pergament erfunden.

Es musste also bald nach Erfindung des Pergamentes und der Codexform der Kohelethtext auf diese Membrane in Codexform übertragen worden sein; dann musste bald darauf jener Unfall sich ereignen, der Interpolator, zuvor noch der „wahrscheinlich mit dem Urheber der Verwirrung identische"[1]) Correktor die Handschrift überarbeiten und dann bald darauf nach Alexandrien kommen und sogleich übersetzt werden und dieses alles in höchstens 40 Jahren. Doch, rechnen wir von der Zeit der Erfindung des Pergaments und der Codexform bis zur Verbreitung dieser Entdeckung einige Zeit ab, ferner einige Zeit bis der Koheleth in's Griechische übersetzt wurde, so wird jener Zeitraum noch kleiner.

---

[1]) Dann wäre ja Koheleth absichtlich von diesem entstellt worden, was sich aber mit den übrigen Ausführungen Bi. gar nicht gut vereinbaren lässt.

Es ist schon ziemlich unwahrscheinlich, dass in so kurzer Zeit so viel geschieht. Namentlich ist es gar nicht sicher, dass die Juden damals, als die ersten, gleich das Pergament und zwar die Codexform einführten. Dieses ist sogar bei ihrem Festhalten an der Tradition höchst unwahrscheinlich; zudem waren alle Bücher, über deren Form wir Nachricht haben, bei den Juden in Rollenform. Darauf, dass unser Buch zu den חֲמֵשׁ מְגִלּוֹת quinque volumina gehört, will ich kein besonderes Gewicht legen.

Darüber aber, dass die Juden die Rollenform benützten und noch benützen, eine Stelle aus Schegg (S. 348):

„Jene Teile des Alten Testaments, welche an den Sabbathen und Festtagen in der Synagoge gelesen werden, sind Pergamentrollen in Quadratschrift und ohne Vokale. . . . . . . Die Originalien der B. B. des N. T. und vom alten Testamente wenigstens die jüngeren, wurden auf Papyrusrollen geschrieben. Alle bildlichen alten Darstellungen[1]) zeigen nur die Form von Rollen.“

Während Num. $5,_{23}$:

„Es schreibe diese Flüche der Priester auf ein Blatt, und lösche sie aus in dem bitteren Wasser,“ ein Pergamentblatt (eine Membrane) voraussetzt, gilt Jer. $36,_{23}$ von einem Papyrus; denn Tierhäute werden nicht im Kohlenfeuer eines Zimmers verbrannt, wie hier berichtet wird: „Und es geschah, wie Jehudi drei oder vier Seiten gelesen hatte, zerriss er (der König Jehoakim) sie mit dem Messer des Schreibers und warf sie in das Feuer der Kohlenpfanne, bis die ganze Rolle aufgezehrt war.“

Somit dürfen wir für Ecclesiastes auch voraussetzen, dass er, gleich den anderen hl. Büchern in Rollenform geschrieben wurde. Wenigstens ist es höchst unwahrscheinlich, dass schon damals gleich nach der Erfindung der Codexform dieses Buch codificiert worden sei.

Die zweite Hilfshypothese, dass sich die Verbindung der beiden mittleren Heftlagen gelöst habe und dass dadurch eine Un-

---

1) z. B. der Prophet Jesaias mit der Buchrolle in den Katakomben.

ordnung entstand, ist nicht unwahrscheinlich; weniger wahrscheinlich ist, dass die innere Hälfte der zweiten Heftlage (6, 7, 8, 9) falsch umgebogen wurde, da man den Grund dazu nicht recht einsieht; die ganze weitere Aufeinanderfolge der Heftlagen ist ebenso wahrscheinlich als unwahrscheinlich an sich, abgesehen von allem anderen.

Ganz unwahrscheinlich ist die Geschichte des Blattes 17. Denn wenn man in einem ähnlichen Falle eine einzelne von seinem Nebenblatte gesonderte Folie findet, so ist es in der Regel das erste, dass man das zugehörige Blatt sucht und dieses wäre sehr leicht zu finden gewesen. Wie man die einzelnen Blätter 17 und 14 einheften konnte, ohne die Derangierung zu merken, ist mir nicht erklärlich, ebensowenig, wie man die vierte Heftlage mit 12, 19 zwischen den zwei ersten Blättern heftete.

So lange Bickell mit Doppelblättern agiert, klingt die Hypothese noch wahrscheinlich, sobald aber die Einzelblätter kommen, wird die Sache immer unwahrscheinlicher.

Aber noch unwahrscheinlicher ist es, wenn Bickell schreibt (S. 5):

„Diese durch blossen Zufall herbeigeführte Textverwirrung machte alsbald neue absichtliche Umstellungen, Zusätze und Veränderungen notwendig, um der jetzt überall klaffenden Zusammenhangslosigkeit scheinbar abzuhelfen. Man zog Stellen, die hierzu einigermassen brauchbar waren, teils an den Anfang (II,$_{12\text{a},\ 13-16}$, III,$_{10-11}$, VI,$_{9}$), teils an das Ende der nunmehr falsch verbundenen Abschnitte (VIII,$_{16}$ — IX,$_{3,\ 4,\ 15}$, XI,$_{6}$) erlaubte sich zu demselben Zwecke kleine Veränderungen (vergl. zu III,$_{9}$, IX,$_{3}$) auch Zusätze (vgl. IV,$_{8}$) ja in VIII,$_{5\text{b}}$ eine vollständige, aber willkürliche Gedankenüberleitung."

Schon bisher sind zur Erzielung des jetzigen Textes aus dem supponierten Urtext zahlreiche Aenderungen nötig, welche keineswegs die Hypothese empfehlen. Aber noch mehr:

„Diese Notveränderungen rühren wahrscheinlich von dem Urheber der jetzigen Blätterfolge her; auf jeden Fall sind sie noch in die Unfallshandschrift selbst oder doch auf Grund derselben in eine direkt aus ihr abgeschriebene Kopie eingetragen worden."

Derjenige also, welcher die so zusammengewürfelte Blättermenge durchlas, fühlte die klaffende Zusammenhangslosigkeit und obwohl er den Grund wusste [denn, wenn er auch mit dem „Urheber der jetzigen Blätterfolge“ nicht identisch war, so hätte er doch beim Durchblättern an den zerrissenen Einzelblättern und der „gelösten Verbindung“ der einzelnen Hefte (17, 18) denselben leicht erkennen können], corrigierte er doch ganz willkürlich das Buch, um diese Lücken zu überbrücken. Ist das wahrscheinlich?

Die Uebersetzung der Worte Bickells in die Wirklichkeit dürfte folgendermassen lauten:

„Um die „klaffende Zusammenhangslosigkeit“ der einzelnen Partien des Kohelethtextes darzuthun, setzte Bickell Stellen, welche an dem Anfange von Abschnitten ganz passend oder sonst ganz an ihrer Stelle waren, an andere Plätze, erlaubte sich kleine Veränderungen und Auslassungen etc.“

Ich habe bei dieser Behauptung die Tradition von zwei Jahrtausenden auf der Seite, Bickell steht allein.

Stellen wir uns die Unfallshandschrift nach Bickells Hypothese in ihrer neuen Metamorphose vor, mit den vielen Versetzungen, Correkturen, Zusätzen, Veränderungen, so erhalten wir einen wahren Don Quixote von einer Handschrift. Alles Unglück, das ihr begegnen konnte, ist ihr begegnet, und sie hat nicht einmal einen Sancho zur Seite als Leidensgenossen; denn es ist mir kein Buch bekannt, welches ähnliche Schicksale erlitten hätte.[1])

Dass Bickell S. 6 sogar von einer Seitencustode der Urhandschrift redet, ist wohl ein lapsus memoriae; denn nach der babylonischen Verwirrung der Textesblätter hätten etwaige Custoden den Unfall beseitigen können und Bickell wird doch dem Corrector oder Interpolator nicht auch diese Bosheit oder Unwissenheit noch zugetraut haben.

Kurz, schauen wir diese Hypothese an, wie wir wollen, so liegt ihre kritische Unwahrscheinlichkeit auf der Hand und ihre (dogmatische) Bedenklichkeit hat schon Kaulen (Kirchenlex. ad voc. Eccl.) hervorgehoben.

---

1) Der Prophet Jesaias scheint in neuerer Zeit ein Leidensgefährte des Koheleth zu werden.

Sie ist geistreich, hat aber nur innere Gründe für sich und von diesen ist der einzige, welcher für sie plausibel machen könnte, die logische Gliederung des Inhalts nach der Bickell'schen Hypothese, obwohl auch trotzdem im zweiten Teile gar manche Wiederholung aus dem ersten Teile nicht umgangen ist.

Einen Nutzen und zwar einen grossen hat uns Bickells Büchlein geliefert:

Eine klassische Uebersetzung des Buches. —

Obwohl nun Bickell eine Menge textkritischer Vorschläge und Aenderungen in seinen beiden Abhandlungen gemacht hat, so werde ich doch in meiner Arbeit nicht auf dieselben zurückkommen; denn sämmtliche beruhen entweder auf bloss inneren Gründen oder auf der einseitigen Anwendung des Zeugnisses der LXX.

Daher gilt von ihm das Gleiche, wie von den textkritischen Vorschlägen der Kommentatoren des Koheleth. (Siehe Vorbemerkungen S. 16.)

Caput I.

v. 1. M מלך בירושלם
Sanh. f. כב*β* מלך בירושלים
Sé. f. סד*α* מלך בירושלים
Tg. מלכא דהוה בירושלם
LXX. βασιλεὺς Ἰσραὴλ ἐν Ἱερουσαλὴμ.
It. regis Israel in Jerusalem (Hi.).
Kopt. ⲉ̄ⲁϥⲣ̄ⲣ̄ⲣⲟ ⲉ̄ϫⲙ̄ ⲡⲓ̄ⲏ̄ⲗ̄ ϩⲛ̄ ⲑⲓ̈ⲉⲗ̄ⲏ̄ⲙ̄.
S.H. ܡܠܟܐ ÷ ܕܐܝܣܪܝܠ \ ܒܐܘܪܫܠܡ
P. ܡܠܟܐ ܕܐܘܪܫܠܡ
Hi C. regis Jerusalem.
Hi B. regis Jerusalem.

De. sagt: „Dass מלך artikellos ist, erklärt sich daraus, dass es durch בירוש' wie sonst durch ישראל (יהודה) determiniert wird; der Ausdruck (vergl. II Kg. 14, 23) ist sonderbar". Die M. bemerkt dazu ל̇ = non exstat amplius.

Hi. in seinem Kommentar sagt: Superfluum quippe est hic „Israel" quod male in Graecis et Latinis codicibus invenitur.

Es eignet dieses Einschiebsel nur den LXX. und den davon abhängigen Versionen (It., K., S.H.) nicht aber P., Hi. und Tg. (die Citate stehen gleichfalls auf Seite der M.); es scheint durch eine Reminiscenz an das sonst so häufige *βασιλεὺς Ἰσραὴλ* in den Text gekommen zu sein und vielleicht bot I,$_{12}$ die nähere Veranlassung dazu.

v. 2. De.: „Die verkürzte Verbindungsform von הֶבֶל ist hier nicht הֲבַל nach der Form חֲבַר (חֶדֶר), שְׁגַר (שֶׁגֶר) u. dgl, punktiert, sondern הֲבֵל nach Art der aram. Haupt- und Grundform צְלֵם, עֲבֵר, ܡܠܟ (מֶלֶךְ). Hi. las anders: In Hebraeo pro vanitate vanitatum Abal abalim scriptum est etc.“

In solchen Fällen ist ceteris paribus die Vermutung für M. —

v. 4 ladet Midr. Koheleth (aus d. 12. Jahrh.) zu einer Korrektur des Textes ein, es heisst daselbst: מה הוא עומדת מעמדת רבי אחא ורבנין רבי אחא אמר תפקידיה רבנין אמרו מזונותיה·

Da unmittelbar voraus לעולם steht, so könnte man vermuten, dass das מ des supponierten מעמדת ausgefallen ist, wie dies öfter in der Bibel geschieht, wenn zwei gleiche Buchstaben unmittelbar auf einander folgen. Doch hier ist zu einer solchen Annahme kein Grund vorhanden; denn die Aenderung des Koh. rabba verschlimmbessert den Sinn des Verses, während alle Versionen, *Sifré f.* פג *β*, Perek šalom und Erez sutta נט *α* (welche letztere beide allerdings der nachtalmudischen Zeit angehören) für M. sind.

Sifré פג *β* steht eine andere Lesart: אל תיקרי כאן אלא ארץ הולכת וארץ בא ודור לעולם עומד Doch dieser Stelle sieht man deutlich an, dass sie nur eine homiletische Spielerei ist, zumal diese Aenderung den ganzen Zusammenhang zerstört.

v. 5. M. ואל מקומו שואף זורח הוא שם

LXX. *καὶ εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ ἕλκει αὐτὸς ἀνατέλλων· ἐκεῖ.* (ACS *ἀνατέλλων αὐτός*).

*It.: et ad locum suum ducit*1) et oritur ipse ibi.

K. ⲡⲉϥⲥⲱⲕ ⲟⲛ’ ⲉϩⲣⲁï ⲉⲡⲉϥⲙⲁ· ⲛ̄ⲧⲟϥ’ ⲉϥⲛⲁϣⲁ’.

S. H. ܘܠܐܬܪܗ ܕܝܠܗ ܢܓܕ ܗܘ ܕܢܚ ܗܘ ܀ ܬܡܢ

Hi. C. et ad locum suum ducit et oritur ipse ibi.

Ἀ. εἰσπνεῖ.

Σ. Θ. ἐπαναστρέφει; Field schreibt dazu: Symmachi lectio Graeca: *ἐπαναστρέφει* veremur, ne conjecturalis sit, certe auctorem

---

1) Das *cursiv* gesetzte bezeugt Hi. ausdrücklich als aus der vulgata editio genommen.

ejus nescimus. Dass *Σ*. und *Θ* es ähnlich geben, wissen wir aus Hi., welcher sagt: Symmachus vero et Theodotion „recurrit“, quia videlicet sol revertatur ad locum suum et ibi unde prius egressus fuerat, aspiret.

P. ܘܠܐܬܪܗ ܕܕܢܚ ܗܘ ܬܐܬܐ ܕܬܡܢ ܬܘܒ ܢܕܢܚ
Hi. B. et ad locum suum revertitur: ibique renascens.
Tg. ולאתריה שחיף ואזל אורח תהומא ודנח למחר מן אתר דהוא
דנח תמן מאיתמלי
Hi. C. bezeugt ausdrücklich, dass im Heb. soeph steht.

Hi. C., *Ἀ* garantieren שואף, LXX. (It., K., S. H.), *Σ*., *Θ*., P., Hi. B. sind nicht dagegen, indem sie ganz gut M. vor sich haben konnten, welche sie aber ungezwungener gaben. Vielleicht hat die Furcht vor einer Personification der Sonne die alten Uebersetzer (Hi. natürlich ausgenommen, der sich hier nicht zu weit von der Vulgata editio entfernen will) abgehalten, wörtlich zu sein; vielleicht ist nur das Bestreben, deutlich zu sein, massgebend gewesen.

Das שחיף (ire serpendo) des Tg. spricht gleichfalls für שואף. Dieses letztere Wort kommt zwar nach Buxtorfs Zeugnis auch im Chaldäischen vor; aber noch seltener als im Bibl. Hebr.; dagegen klingt שחיף an שואף an und gibt den Sinn des Satzes, wenn auch das Bild nicht beibehalten ist, richtig wieder; führt also auf die M. zurück oder spricht doch wenigstens nicht dagegen.

v. 6. M.: סובב סבב הלך הרוח
Erub. נו*α*: סובב סובב הולך הרוח
Bathra כה*β*: סובב סובב הולך הרוח
jer. Erub. כב*γ*: סובב סובב הולך הרוח
Tos. p. *144*, *19*: סובב סובב הולך הרוח
Tg.: מחזר מחזר ואזיל לרוח עיבר דרומא
LXX.: *κυκλοῖ κυκλῶν πορεύεται τὸ πνεῦμα.*
It.: *girans girando vadit spiritus.*
K.: ⲡⲉⲡ̄ⲛ̄ⲁ̄ ⲉϥⲙⲟⲟϣⲉ ⲉϥⲕⲱⲧⲉ (ⲁⲩⲱ̄ ϣⲁϥⲕⲧⲟϥ ⲉ̄ϩⲣⲁï ⲉ̄ⲛⲉϥⲕⲟⲧⲥ̄); im Vorausgehenden ist ein ⲉ̄ϣⲁϥⲕⲧⲟϥ zu viel; daher sagt Ciasca: ⲉ̄ϣⲁϥⲕⲧⲟϥ ponendum foret ante ⲉϥⲕⲱⲧⲉ = *κυκλοῖ κυκλῶν*.

S. H.: ܟܕ ܡܬܟܪܟܘ ܡܬܟܪܟ ܐܙܠ ܪܘܚܐ

Ἀ.: *κυκλῶν κύκλον.*

Θ.: *κυκλοῖ κυκλῶν.*

Σ.: [Vadit (*καταντᾷ*) ad meridiem et circuit ad boream] perambulans vadit ventus [et per quae circumierat, revertitur ventus].

P.: ܡܬܟܪܟܘ ܡܬܟܪܟ ܘܐܙܠ ܪܘܚܐ

Hi. C.: girans girando vadit spiritus.

Hi. B.: lustrans universa in circuitu pergit spiritus.

M., *Ἀ.*, *Θ.*, *Σ.*, Hi. B., Hi. C., P., (It., K., S. H.) stimmen miteinander überein. Im Targum ist לרוח dadurch bedingt, dass der ganze Satz von der Sonne verstanden wird. Ibn Esra sagt nämlich in seinem Commentar zu dieser Stelle: „Es sind solche, welche behaupten, auch dieser Vers beziehe sich auf die Sonne, da sie sich nach Süden und nach Norden wendet und es wird הרוח als Westseite ausgelegt“.

Auch die sonst ungebräuchliche Stellung des סובב סבב vor הלך, ist durch die Versionen garantiert. Nur K. macht hier eine Ausnahme, indem es **ⲉϥⲙⲟⲟϣⲉ** vor **ⲉϥⲕⲱⲧⲉ** stellt, wie es auch **ⲡⲉⲡ̅ⲛ̅ⲁ** vorausstellt; doch ist diese Stellung des K. gegenüber sämtlichen anderen Zeugnissen von geringer Bedeutung, zumal hier die Sahidica nicht genau zu sein scheint. Denn, wie bereits erwähnt, gibt sie das סבב nur einmal, während das hierher gehörige **ⲉ̅ϣⲁϥⲕⲧⲟϥ** in **ⲁⲩⲱ̅ ⲡ̅ϥ̅ⲕⲟⲧϥ̅ ⲉ̅ϣⲁϥⲕⲧⲟϥ ⲉ̅ⲡⲥⲁ ⲙ̅ⲡⲉⲙϩⲓ̈ⲧ** steht, wo es überflüssig ist. Es scheinen die vielen **ⲡϥⲕⲟⲧϥ, ⲉϣⲁϥⲕⲧⲟϥ, ⲉϥⲕⲱⲧⲉ, ϣⲁϥⲕⲧⲟϥ ⲉⲛⲉϥⲕⲟⲧⲥ** den Schreiber confus gemacht zu haben, was um so wahrscheinlicher ist, als in der Regel ohne genaue Worttrennung geschrieben wurde.

Auch das doppelte סובב סבב ist (mit Ausnahme des K.) allseitig garantiert.

v. 7. M.: אל מקום שהנחלים הלכים שם הם שבים ללכת

Tg.: ולאתר דנחליא אזלין ונגדין תמן אינון תייבין למיזל מצנורי תהומא

LXX.: *εἰς τὸν τόπον οὗ οἱ χείμαῤῥοι πορεύονται ἐκεῖ αὐτοὶ ἐπιστρέφουσι τοῦ πορευθῆναι.*

Hi. C., It.: Ad locum de quo torrentes exeunt, illic ipsi revertuntur, ut abeant.

K.: ⲙ̄ⲙⲟⲩ ⲛⲥⲱⲣⲙ̄ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϣⲁⲩⲙⲟⲟϣⲉ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲉ̄ⲡⲉⲩⲙⲁ· ⲉ̄ϣⲁⲩⲙⲟⲟϣⲉ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩ ⲉ̄ⲧⲣⲉⲩⲃⲱⲕ ⲉ̄ⲡⲙⲁ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ.

S. H.: ܠܘܬ ܕܘܟܬܐ ܐܝܟܐ ܕܐܙܠܝܢ ܢܚܠܐ ܠܬܡܢ ܗܢܘܢ ܗܦܟܝܢ ܠܡܐܙܠ ܀

Ἀ.: *ὁμοίως τοῖς Ο'.*

Σ.: *εἰς τὸν τόπον ἀφ' οὗ οἱ ποταμοὶ πορεύονται ἐκεῖ αὐτοὶ ἀναστρέφουσιν.*

P.: ܠܐܬܪ ܕܐܙܠܝܢ ܢܚܠܐ ܠܬܡܢ ܗܢܘܢ ܬܝܒܝܢ ܠܡܐܙܠ ܀

Hi. B.: Ad locum, unde exeunt flumina, revertuntur, ut iterum fluant.

M., Tg., LXX., (K., S. H.), *Ἀ.*, P. stimmen zusammen, Hi. C., Hi. B., *Σ.* aber haben eine andere Auffassung, sie fassen das שׁ = unde, wie es neuerdings Zöckler gethan hat; doch ist dieses sprachlich unmöglich, obwohl es einen hier fast zwingt, so zu übersetzen; allein mit Recht sagt De.: „Ueberhaupt will der Verfasser nicht sagen, dass die Bäche zu ihrem Ursprung zurückkehren, indem das Meer die Quellen ausstatte, sondern dass sie, wo sie einmal hinfliessen, auch immer wieder hinfliessen, ohne ihren Lauf zu ändern, nämlich in das alles verschlingende Meer; denn das mittelst Verdunstung aus dem Meer entweichende und sich in Regenwolken sammelnde Wasser (Job 36, 27 flg.) füllt die Rinnsale von neuem, indem sich das Alte wiederholt, in gleicher Richtung nach gleichem Ziele“.

Den hl. Hieronymus scheint zu seiner Uebersetzung seine Vorliebe zu Symmachus bewogen zu haben.

v. 8. Dass Tg. hier תשבע unübersetzt lässt und statt dessen den Satz einfach gibt durch ולא יכילא עינא למחזי כל מה דעתיד etc. למהוי בעלמא, kann nicht befremden, ebensowenig als wenn P. לא יוכל איש etc. mit ܠܐ ܡܫܟܚ ܓܒܪܐ übersetzt, also das תשבע schon hier im Auge hat. K. unterscheidet hier *ἐμπλησθήσεται* und *πληρωθήσεται* nicht, sondern gibt beide durch **ⲥⲉⲓ̈**; es ist auch möglich, dass der Kopte einen Codex vor sich hatte, welcher, wie Cod. S., beidemale *οὐκ ἐμπλησθήσεται* hatte.

Σ. gibt hier *ἀδύνατόν ἐστιν ἄνθρωπον ἐκνικῆσαι λέγοντα.* יוכל kann auch heissen „jemand besiegen, obsiegen". *λέγοντα* ist aus לדבר entstanden, wie *λέγων* aus לֵאמֹר. Σ. hat hier יוכל doppelt gegeben durch *ἀδύνατον* und durch *ἐκνικῆσαι*; er ergänzt aus dem verbum regens den Infinitiv und gibt durch seine Uebersetzung zugleich die Erklärung dieses Versabschnittes.

Besser sagt mir aber folgende Erklärung zu: Ich ergänze das Fragment folgendermassen: *Πάντας τοὺς λόγους κοπώδεις ἀδύνατόν ἐστιν ἄνθρωπον ἐκνικῆσαι λέγοντα*, wie Hi. C. übersetzt: omnes sermones graves non poterit vir loqui. Der Sinn der Σ.-Uebersetzung wäre dann ungefähr der gleiche, wie Hi. B.: cunctae res difficiles: non potest eas homo explicare sermone.

v. 10. M.: יש דבר שיאמר
jer. Peah טז *α*: יש דבר שיאמר
Tg.: אית פתגם דיימר אינש
LXX.: *ὃς λαλήσει καὶ ἐρεῖ.*
It.: *et non est omne recens sub sole quod* (Aug. de civ. Dei 12, 13 hat quis; Sabatier hat quod mit Recht aufgenommen) *loquatur et dicat: ecce hoc recens est.*
K.: ⲉ̄ⲣⲉ ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲛⲁϣⲁϫⲉ ⲉ̄ⲣⲟⲟⲩ ⲛ̄ϥϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ⲉⲓⲥ ⲡⲁϊ ⲟⲩⲃⲣ̄ⲣⲉ ⲡⲉ.
S. H.: ܗܘ ܕܢܡܠܠ ܘܢܐܡܪ ܗܐ ܗܢܐ ܚܕܬܐ ܐܝܬܘܗܝ,
Hi. C.: estne verbum de quo dicatur.
Σ.: *ἆρα ἔστι τι, ὃ ἐρεῖ τις.*
P.: ܟܠ ܕܢܡܠܠ ܘܢܐܡܪ
Hi. B.: nec valet quisquam dicere: ecce hoc recens est.

M., (Peah) Tg., Hi. C., Σ. stimmen miteinander überein; mit LXX. aber It., K., S. H., P.; Hi. B. ist ganz frei, scheint aber M. zu folgen. So stehen sich also, um die Sache auf einen Ausdruck zu bringen יש דבר שיאמר und שידבר (ו)שיאמר (*ὃς λαλήσει καὶ ἐρεῖ*) gegenüber.

Ich entscheide mich für M.; denn שידבר ושיאמר klingt gar zu gekünstelt, auch ist das doppelte verbum dicendi eine nichtssagende Tautologie, während M. gut hebräisch ist und sich auf das דברים im Vorausgehenden ganz gut beziehen kann. Uebrigens müsste man annehmen, dass die Stelle nicht blos eine Metathesis der zwei ersten Buchstaben, sondern auch eine Auslassung erfahren habe, nämlich den Ausfall von ו in ושיאמר; denn dass der Grieche (und mit ihm It., K., S. H., P.) das Asyndeton durch ein *καὶ* beseitigt haben, ist sehr erklärlich, während umgekehrt der Ausfall von ו oder ein ursprüngliches Asyndeton in M. viel schwerer zu erklären ist. Kurz LXX. lässt sich leichter aus M. verstehen, als M. aus der von LXX. und P. (welche hier entweder nach LXX. übersetzt oder corrigiert ist) postulierten Leseart. Uebrigens sind die von LXX. unabhängigen Versionen auf Seite der M.

v. 12. M. מלך על ישראל, ebenso LXX., P., Tg., It., Hi. C., S. H., K., *Sanh.* כ*β*, Gittin נסח*β*, jer. Sanh. כ*γ*, *P. Kahana* קסט*α*, nur Hi. B. (rex Israel) und Cod. C. (*βασιλεὺς Ἰσραὴλ*) haben keine Präposition. Bei Hi. ist es der freiere Styl, welcher ihn zu dieser Uebersetzung veranlasst, während Cod. C. durch Nachlässigkeit des Schreibers oder aus der Gewohnheit, *βασιλεὺς Ἰσραὴλ* ohne verbindende Präposition zu geben, sich erklären lässt. Uebrigens ist die im hebräischen gebrauchte Verbindung etwas schwerfällig und ungewohnt.

v. 13. Wenn man diesen Vers übersetzt: „eine böse Sache ist es, welche Gott gegeben hat etc.“ und ein אשר, wie es die hebräische Syntax gestattet, ergänzt, so ergeben sich die verschiedenen Versionen als richtig und von M. abhängig.

K. hat am Schluss des Verses ein ϩⲛ̅ ⲟⲩϩⲩ·ⲇⲟⲛⲏ̅ = *ἐν ἡδονῇ*, welches überflüssig, ja sinnstörend ist. Wie dieses in den Text kam, ist mir unklar, hat aber keine Bedeutung für unsere Arbeit.

M. hat mit Recht das palästinensische על statt des babylonischen אל aufgenommen, denn alle Versionen sind für M.

v. 15. M.: לתקן
Miš. Chag. 1, 6: לתקון
Miš. Succah 2, 6: לתקון
Jebamoth. כב*β*: לתקון

Berach כו*α*: לתקן (*defective*).
Tos. p. 233, 10: לתקון (*im Ganzen dreimal auf dieser Seite*).
Tg.: לאיתקנא
LXX.: *ἐπικοσμηθῆναι.*
It., Hi. C.: adornari.
K.: **ⲛ̄ⲥⲉⲛⲁϣⲕⲟⲥⲙⲉⲓ̈ ⲁⲛ' ⲙ̄ⲙⲟϥ.**
S. H.: ܠܡܬܨܒܬܘ
P.: ܠܡܬܬܡ
Hi. B.: corriguntur.

Man möchte versucht sein, das befremdende לִתְקֹן in לְתַקֵּן oder doch wenigstens in לִתָּקֵן umzuwandeln, allein für לִתְקֹן spricht nach De.: „dass schon die alte Sprache intransitive Infinitive mit transitivem Ablaut z. B. יְבֹשׁ, יְקֹד etc. hat“. Auch konnte es leichter eintreten, dass man לְתַקֵּן las, als umgekehrt. Die Versionen sprechen nicht für, aber noch weniger gegen M., sie können ebensogut לִתְקֹן als לְתַקֵּן gelesen haben. Gegen den Inf. Piel spricht wegen des Parallelismus das לְהִמָּנוֹת (Niphal) des zweiten Versgliedes.

Σ. gibt in seiner freieren Weise להמנות durch *ἀναπληρῶσαι ἀριθμὸν*, ähnlich *Θ.* ܠܡܬܡܢܝܘ ܒܡܢܝܢܐ = calculo numerari, noch freier Hi. B.: et stultorum infinitus est numerus. Diese letztere Uebersetzung erklärt sich aus dem Commentar des hl. Hi. selbst. Nachdem er imminutio non poterit numerari schon auf zweifache Weise exegesiert hat, fährt er fort: Denique tantus est numerus seductorum et eorum, qui de grege Dnĩ ab eo (sc. diabolo) rapti sunt, ut supputatione non queat comprehendi.

Ein Zusatz zu להמנות ist sowohl durch den Parallelismus als auch durch das Zeugniss der übrigen Versionen ausgeschlossen; die aufgeführten Uebersetzungen des *Θ.*, Σ., Hi. B. sind aus ihrem Versionsstyl genügend erklärt.

v. 16. M. hat allein על ירושלם, alle anderen Zeugen (Tg., LXX., It., K., Hi. C., Hi. B., S. H., P.) scheinen בְּ gelesen zu haben. Doch ist על seltener und können die Versionen dieses einfacher mit *ἐν* etc. gegeben haben.

LXX. Cod. B. ed. Tischendorf hat 16b nach 17a gesetzt; A., S., P., Hi. C., It., Tg., Hi. B., S. H. haben aber wie M. gestellt, selbst Cod. B. nach Nestle hat die masorethische Stellung. Field sagt darüber: in editione Romana haec leguntur post *ἐν Ἱερουσαλὴμ* (v. 16) invito Cod. Vaticano. Es scheint also ein Fehler der Herausgeber des Cod. Vat. zu sein.

Uebrigens scheint LXX. das *καὶ ἔδωκα καρδίαν μου τοῦ γνῶναι σοφίαν καὶ γνῶσιν* gar nicht gehabt zu haben; denn in der Syrohexapla ist es mit ⁜ versehen nach v. 16b eingeschaltet und K. hat diese Worte gar nicht.

Dass dieser Versteil leicht ausfallen konnte oder übersehen werden konnte, begreift sich aus den gleichen Endworten חכמה ודעת und den ähnlichen Anfangsworten ולבי ראה und ואתנה לבי der in Rede stehenden Verstheile.

Es scheint mir wahrscheinlicher, dass dieser Versteil ausfiel, als dass er eingeschaltet wurde, somit glaube ich M. beibehalten zu dürfen und zwar in der masorethischen Reihenfolge.

v. 17. M.: הללות ושכלות
Tg.: חוכמתא וחולחלתא ומנדעא וסוכלתנו
LXX.: *παραβολὰς καὶ ἐπιστήμην.*
It., Hi. C.: errores et stultitiam.
K.: ⲟⲩⲡⲁⲣⲁⲃⲟⲗⲏ̄ ⲙ̄ⲛ̄ ⲟⲩⲥⲃⲱ̄.
S. H.: ܐܘܫܥܬܐ ܘܣܘܟܠܬܢܘܬܐ
Ἀ.: *πλάνας* (= הללות).
Θ.: *παραφορὰς* (sive *περιφορὰς* Field) = הללות
P.: ܡܬܠܐ ܘܣܘܟܠܬܢܘܬܐ
Hi. B.: erroresque et stultitiam.

Alle Lesearten sind auf M. zurückzuführen. Denn was einmal das שׂכלות anlangt, so sind alle abweichenden Versionen (LXX., Tg., K., S. H., P.) nur durch das שׂ statt ס in dem Worte irregeführt worden. De. sagt nämlich von unserem Worte: „Wie שׂכלות „Einsicht und Intelligenz“ im Aramäischen mit ס geschrieben wird, so ist hier laut M. סכלות „Thorheit“, welches sonst überall im Buche ס hat, einmal mit שׂ geschrieben; das Wort ist ein *ἐναντιόφωνον* und hat so geschrieben ein √sakal (שׂכל, סכל, سكل) zum

Stammwort, welches „zusammenflechten“ bedeutet und teils auf Complikation, teils auf Confusion der Vorstellung übertragen wird“. Dieses übersahen die Versionen und übersetzten *ἐπιστήμη* etc. Aus diesem Fehler ging ein zweiter hervor. Das *παραβολὴ* = *περιφορὰ* passte dann gar nicht mehr hinein, da dreimal die Weisheit und nur einmal die Thorheit erwähnt wurde und so fasste man das Wort, was bei Salomon sehr nahe lag, als = *παροιμία*.

Nur Tg. behielt, da es sich nach dem hebräischen Texte richtete, das הללות bei und musste es beibehalten, da dieses nicht in bonam partem ausgelegt werden kann.

Uebrigens steht auf Seite der M.: Hi. in seinen beiden Uebersetzungen, teilweise auch *Ἀ.*, *Θ.* Es ist nun viel wahrscheinlicher, dass die Leseart auf die angeführte Weise entstand, als dass ein משלים ausfiel und dafür הללות substituiert wurde. Für שׂכלות mit שׂ stimmen auch alle jene Versionen, welche es missverstanden haben. Dass die Symetrie zuerst: Weisheit und Wissenschaft und dann ihre Gegensätze: Thorheit und Unverstand, beide Gruppen als Hendiadys, verlangt, brauche ich nicht zu erwähnen.

v. 18. LXX. gibt hier כעס mit *γνώσεως*, ihr folgen K. mit **ⲡⲁϣⲁⲓ̈ ⲛ̄ⲧⲥⲟⲫⲓⲁ**, S. H. mit ܣܓܝܐܘܬܐ ܕܝܕܥܬܐ Hi. L. II contra Pelag: multitudo scientiae. Dagegen ist P., Tg., *Θ.*, *Ἀ.*, *Σ.*, *It.*, Nedarim כב*β*, Berešith rabb. Par. 19, Hi. B. und Hi. C. Besonders aber ist auch der Parallelismus dagegen, abgesehen davon, dass „In der Vielheit der Weisheit ist Vielheit des Wissens“ nicht viel besagt.

Die LXX. scheint hier einen lapsus calami zu haben. Da nämlich kurz vorher zweimal (oder meiner Ansicht zufolge ursprünglich nur einmal) *σοφία* und *γνῶσις* in Verbindung mit einander vorkommen, war es wohl möglich, dass man hier auf *σοφίας* ein *γνώσεως* folgen liess. Was Hi. anlangt, so ist durch seine Uebersetzung im Commentar und in der Bibliotheca divina die Schwierigkeit beseitigt; es erübrigt nur noch zu bemerken, dass Hi. in einer Streitschrift gegen die Pelagianer keine kritischen Untersuchungen anstellte, sondern nur um die Stelle als solche sich kümmerte. Dass aber LXX. kirchliches Ansehen hatte, ist bekannt.

Somit halte ich M. für gesichert.

Wenn Hi. B. in einigen codd. addit et laborem statt dolorem hat, welch' erstere Leseart noch in der Vulgata erhalten ist, so ist hier einfach die Ursache statt der Wirkung gesetzt und stimmt ausgezeichnet mit dem Zusammenhang. Hi. C. folgt aber dem hebräischen Texte.

Caput II.

v. 1. M.: אֲנַסְּכָה
Tg.: ואבחין בחדווא
LXX.: *πειράσω σε.*
It., Hi. C.: tentabo te.
K.: ⲧⲁϫⲟⲛⲧⲕ̄ ϩⲛ̄ ⲟⲩⲟⲩⲛⲟϥ'.
S. H.: ܐܢܣܝܟ ܒܒܘܣܡܐ
Hi. B.: et affluam deliciis.
P.: ܐܢܣܟܟ ܒܒܘܣܡܐ

De.: „Tg. und Midr. verwischen das (nämlich die direkte Anrede des Herzens), indem sie so auslegen, als ob אֲנַסֶּנָּה „ich will es versuchen“ (7, 23) geschrieben wäre. Auch Hi., indem er vadam et affluam deliciis et fruar bonis übersetzt, wobei אנסכה gegen den Sprachgebrauch אֶנָּסְכָה (Nif. vom נסך) gelesen ist, als ob dieses: „ich will mich übergiessen“ bedeuten könnte.

Ibn Esra: „Wenn es für אנסכה zwei Stämme geben kann, so ist es entweder Piel wie ארברה und es entspricht וינסך dem וירבר; oder nach andern ist das Kaph, das suff. d. II. sg., also: אנסה אותך „ich will dich versuchen“.

Für אנסנה würde also Tg., für אנסכה mit כ alle übrigen Vertenten sprechen. Ueber die grammatische Möglichkeit, es mit נסך oder mit נסה + ך in Verbindung zu bringen, siehe die beiden citierten Grammatiker.

Hi. scheint unschlüssig gewesen zu sein, da er einmal נסך das andere Mal נסה als Stammwort nimmt. Uebrigens ist M.

genügend bezeugt und die Lesung von נ statt כ leichter anzunehmen, als umgekehrt die Vertauschung von נ mit כ.

Der Imperativ רְאֵה passt ganz gut zu dem vorausgehenden לְכָה; alle Vertenten haben hier den Imperativ, nur Hi. C. und Hi. B. haben dem lateinischen Sprachgefühle folgend abgerundet: videbo in bono resp. fruar bonis.

v. 2. M.: מְהוֹלָל
Sabbath. לβ: מהולל
jer. Sanh. כγ: מהולל
P. Kahana f. קסחβ: מהולל
Tg.: ליצנותא
Hi. C.: amentiam und ausdrücklich molal.
LXX.: *περιφορὰν.*
It.: amentiam.
K.: **ⲙ̄ⲡϣⲉⲉⲓ̈.**
S. H.: ܦܗܝܐ
Ἀ.: *πλάνησις.*
Σ.: *θόρυβον.*
Θ.: *περιφορὰν.*
Hi. B.: errorem.
P.: ܡܢܐ ܗܢ

Nur P. hat eine abweichende Uebersetzung, welche wohl durch den nachfolgenden Fragesatz inspiriert wurde. Uebrigens ist der Sinn gut getroffen; denn: „Ich sagte zum Lachen: „Thorheit ist es““, hat den gleichen Gedankeninhalt wie: „Ich sprach zum Lachen: „was hat man von dir.““

Gegenüber Janichs, welcher glaubt, P. habe ein מה הועיל gelesen, ist zu erinnern, dass doch diese Conjektur sehr kühn ist, indem wenigstens drei Veränderungen nötig sind, um aus seinem supponierten Wort ein מהולל zu konstruieren. Ich glaube nicht fehl zu gehen, wenn ich die Uebersetzung der P. ihrem Style zuschreibe, ohne eine andere Vorlage als M. anzunehmen.

M.: מה זה עשה
Sabbath. לβ: מה זה עושה

P. Kahana קסח*β*: מה זה עושה
Tg.: מה הנאה אית לגבר די עברינה
LXX.: *τί τοῦτο ποιεῖς*
It., Hi. C.: quid hoc facis.
K.: **ϫⲉ ⲟⲩ ⲡⲉ' ⲡⲁï ⲉ̄ⲧⲕ̄ⲉïⲣⲉ ⲙ̄ⲙⲟϥ'.**
S. H.: ܡܢܐ ܗܕܐ ܥܒܕܐ ܐܢܬܝ ⁘
Σ.: *τί αὐτὴ ποιεῖ.*
Θ.: . . . . *ποιεῖ.*
P.: ܡܢܐ ܥܒܕܬܝ
Hi. B,: quid frustra deciperis.

Nur Hi. B. und Tg. scheinen eine abweichende Uebersetzung zu haben. Doch wenn wir De.'s Uebersetzung ansehen: „und zur Freude: Was da erzielt sie?", so dürfen wir uns über das quid frustra deciperis nicht wundern; ebensowenig gibt Tg. Anlass zu Bedenken. Tg. hat den Sinn, aber nicht den Buchstaben übertragen und kann gar wohl M. als Vorlage gehabt haben.

v. 3. M.: תרתי בלבי למשוך ביין את־בשרי
Tg.: אלית בלבי לנגדא בבית משתיא דחמרא ית בסרי
LXX.: *κατεσκεψάμην εἰ ἡ καρδία μου ἑλκύσει ὡς οἶνον τὴν σάρκα μου.*
It., Hi. C.: consideravi in corde meo, ut traherem in vino carnem meam.
K.: **ⲁïϯ ϩⲧⲏï ϫⲉⲛⲉ' ⲡⲁϩⲏⲧ ⲛⲁϣⲥⲉⲕ ⲧⲁⲥⲁⲣⲝ̄ ⲛ̄ⲑⲉ ⲛⲟⲩⲏⲣⲡ̄.**
S. H.: ܘܐܬܚܫܒܬ ܐܢ ܠܒܐ ܕܝܠܝ ܢܓܕ ܐܝܟ ܚܡܪܐ ܠܒܣܪܐ ܕܝܠܝ
Ἀ: *καὶ ἐνοήθην ἐν τῇ καρδίᾳ μου . . . . ἑλκῦσαι.*
Σ.: *καὶ ἐνοήθην ἐν τῇ καρδίᾳ μου.*
Θ.: *καὶ διενοήθην ἐν τῇ καρδίᾳ μου ἑλκῦσαι ὡς οἶνον τὴν σάρκα μου.*
P.: ܪܢܝܬ ܒܠܒܝ ܠܡܒܣܡܘ ܒܚܡܪܐ ܒܣܪܝ
Hi. B.: cogitavi in corde meo abstrahere a vino carnem meam.

Die eigentümliche Uebersetzung der LXX. scheint mir dadurch entstanden zu sein, dass man בלבי zum Infinitiv zog und dasselbe, da man *κατασκέπτεσϑαι* mit *εἰ* construierte, zum Subjekte des abhängigen Satzes erhob. Die LXX. steht aber mit ihrer Leseart fast ganz allein, nur K. und vielleicht auch Hi. B. stimmen ihr bei. Fasst man *ὡς οἶνον* als Nominativ, dann heisst der Satz: „Ich forschte, ob mein Herz (Verstand) mein Fleisch laben könne, gleich wie der Wein es thut“, mit anderen Worten, ob mein Verstand den Wein verdrängen könne, so dass ich ohne Wein leben würde; dann aber haben wir einen ähnlichen Sinn wie: cogitavi in corde meo, abstrahere a vino carnem meam. Hieronymus scheint hier LXX. und M. mit einander verbinden zu wollen.

Auch die übrigen Versionen weisen auf M. zurück; es ist viel wahrscheinlicher, dass LXX. aus M. entstand, als dass M. aus der von LXX. scheinbar postulierten Leseart hervorgegangen ist.

Dass LXX., K., *Θ*., S. H. ein כיין statt ביין lasen, ist sehr leicht denkbar, denn ב und כ können in der althebräischen und in der Quadratschrift verwechselt werden; für ב aber sind Tg., Hi.C., P. und auch der Zusammenhang fordert ein ב.

Die P. hat hier eine Doppelübersetzung. Nach ܪܢܬ ܒܠܒܝ ܠܡܣܒܥܘ ܒܚܡܪܐ ܒܣܪܝ folgt weiter ܘܗܦܟܬ ܐܢܐ ܕܐܢܝܕ ܠܗ ܠܒܝ et verti me ad remittendum cor meum.

Die weitere Uebersetzung der P. ist sehr frei, wie immer bei schwierigen Stellen, doch so, dass man noch erkennen kann, dass Masorah-Text die Vorlage war: ܘܠܒܝ ܕܒܪ ܒܚܟܡܬܐ ܘܐܚܕ ܒܣܘܟܠܬܢܘܬܐ. Hier ist סכלות mit שׂכלות verwechselt und letzteres von שֵׂכֶל ratio, prudentia abgeleitet. (Vergl. übrigens dazu das I,$_{17}$ gesagte.)

LXX. gibt סכלות per tropum mit *εὐφροσύνη* (cfr. 11, 19), wenn nicht vielleicht *ἀφροσύνη* zu lesen ist, ebenso K. (ⲉ̅ϫⲙ̅ ⲡⲟⲩⲛⲟϥ’) und S. H. (ܒܠ ܫܪܘܬܐ); alle anderen Zeugen gehen auf M. zurück.

Hi. B. hat frei: ut animum meum transferrem ad sapientiam devitaremque stultitiam. אחז בסכ׳ heisst „die Thorheit erfassen, sich ihrer bemächtigen“. (De.) Wer aber über die Thorheit herrscht, entgeht ihren Nachstellungen, vermeidet also das

Thörichte. Die Uebersetzung des Hi. B. ist die Consequenz der Uebertragung: abstrahere a vino.

Halten wir alles zusammen, so ist M. nicht zu ändern.

v. 4. LXX., S. H. haben allein *ποίημα* (ܠܥܒܕܐ); K. umschreibt ⲁⲓ̈ϫⲓ̈ⲥⲉ ⲙ̅ⲡⲉⲛⲧⲁⲓ̈ⲧⲁⲙⲓⲟϥ ⲛⲁⲓ̈ (exaltavi, quod mihi feci); Hi. C. und Hi. B., P., Σ., It., Tg. haben alle wie M. den Plural, wie ihn auch der Sinn erfordert.

v. 7. LXX., Θ., It., Hi. C., S. H., P. insinuieren die Lesung: מקנֵה, also status constr. Hi. B. und K. sind zu frei, um einen Schluss zuzulassen. Doch ist auch die Schreibung מקנֶה mit der Uebersetzung: „Besitz bestehend in Rind- und Schafvieh“ grammatikalisch richtig und hat als die seltenere die Präsumption für sich.

Ueber היה לי statt היו לי in der ersten Hälfte, gegenüber dem Zeugnis aller Versionen, siehe De. היה ist hier neutrisch gedacht, wie Ex. 12, 49, Gen. 15, 17. Höchstens LXX. hätte sich veranlasst sehen können, hier den Sing. zu übertragen; den anderen Versionen ist solche bis ins einzelne gehende Wörtlichkeit nicht eigen. M. ist grammatisch richtig, ist das seltenere und kein gewichtiges Zeugnis steht gegen sie.

v. 8. M.: שִׁדָּה וְשִׁדּוֹת (Hi. C. verbürgt ausdrücklich: sadda und saddoth).
Θ., LXX: *οἰνοχόον καὶ οἰνοχόας.*
Cod. A.: *οἰνοχόους καὶ οἰνοχόας.*
Gittin סח*a*: שדה ושדות
It., Hi. C.: ministros vini et ministras.
K.: ϩⲉⲛⲣⲉϥⲟⲩⲱⲧϩ̅ ⲛ̅ϩⲟⲟⲩⲧ' ⲙⲛ̅ ϩⲉⲛⲣⲉϥⲟⲩⲱⲧϩ̅ ⲛ̅ⲥϩⲓ̈ⲙⲉ.
S. H.: [illegible] ܡܫܩܝ̈ܢܐ ܘܡܫܩܝ̈ܢܬܐ ⁘
Ἀ.: κυλίκιον καὶ κυλίκια.
Σ.: mensarum species et appositiones.
Θ.: *ὁμοίως τοῖς Ο′.*
P.: ܫ̈ܩܘܬܐ ܘܫ̈ܩܘܝܬܐ
Hi B.: Scyphos et urceos in ministerio ad vina fundenda.
Tg.: ודימסייא ובי בנאון מרזבין דשדין מיא פשורי ומרזבין דשדין מיא חמימי:

Von Σ. sagt schon Hi. C.: Symmachus, licet verbum non potuerit exprimere de verbo, ab hac opinione (sc. Aquilae) non longe est, dicens: Mensarum species et appositiones.

Die Vertenten leiten die in Frage stehenden Worte von שׁרא effundere ab; mandäisches שׁרא bedeutet nach De. hydria; liest man שֹׁדָה וְשֹׁדוֹת, so hat man eine Ausgiessende und mehrere Ausgiessende; liest man שִׁדָּה, so hat man *οἰνοχόον* wie LXX., *Θ*., S. H. haben; der Congruenz halber und weil diese Verbindung eine grosse Anzahl ausdrückt, haben viele Vertenten auch schon das erste Wort in den Plural gesetzt, so Cod. A, K., It., Hi. C., Hi. B., Σ., (Tg.), P. Liest man mit Hi. C. שַׁדָּה, so hat man das Gefäss, aus welchem man giesst: *Ἀ*., Σ., Tg., Hi. B.

Alle diese Uebersetzungen deuten auf ein שדה im Singular und ein שִׁדּוֹת im Plural hin, die einen direkt: *Θ*., LXX. (mit Ausnahme des Cod. A.), S. H., Hi., *Ἀ*., d. h. alle wörtlichen Uebersetzer; die anderen indirekt, indem sie sich daraus erklären lassen, ohne dem Text Zwang anzuthun.

Aber auch שרה mit ר ist ganz allseitig bezeugt. Es erhebt sich die Frage, ob nicht שָׂרָה וְשָׂרוֹת mit Resch zu rekonstruieren wäre: „Herrin, Fürstin, und Fürstinnen“, nämlich eine rechtmässige Gemahlin und Nebenfrauen.

Diese Uebersetzung ist ganz passend für den Zusammenhang, ja man erwartet, dass die geschlechtlichen Freuden erwähnt werden und in der That wird diese Uebersetzung von vielen angewendet.

De. sagt: „Von den Sängern und Sängerinnen, welche hier nicht als Ausstattung des Tempelgottesdienstes, bei welchem keine Sängerinnen mitwirkten, sondern als Ausstattung der Gastereien und Festlichkeiten des Hofes in Betracht kommen, wird zu שדה ושדות fortgeschritten und da diese durch das vorausgeschickte ותענגות בני האד׳ vorzugsweise als Gegenstände und Mittel irdischen Wonnegenusses bezeichnet werden und laut Hoheslied 7, 7 die geschlechtliche Liebe die schönste und annehmlichste, mit einem Worte entzückendste aller irdischen Lustempfindungen ist, Salomo's Luxus aber auch hier dem Königsgesetz Deut. 17, 17 widersprechend, laut I Kg. 11, 3 nach Art orientalischer Herrscher in einem Harem von nicht weniger als 1000 Frauen, Fürstinnen und Kebsen gipfelte: so ergibt sich mit Notwendigkeit, dass שרה ושרות eine Menge von Frauen bezeichnet, zu denen der König in Geschlechtsgemeinschaft trat“.

Wir sind aber erst dann genötigt und berechtigt, das Daleth in Resch zu verwandeln, wenn שרה nicht genügend bezeugt ist und keinen annehmbaren Sinn gibt.

Dass שדה mit ד allen Vertenten vorlag, haben wir gesehen und so müsste die Veränderung bereits sehr früh vor sich gegangen sein; aber gerade durch diese Aenderung hätte man ein Wort genommen, welches sonst in der ganzen Bibel nicht mehr vorkommt; darum ist diese Aenderung unwahrscheinlich.

Nach De. ist שדה von שדד „vergewaltigen“ abzuleiten. Er geht bei seiner Argumentation von שֵׁד Dämon aus. Dieses ist nach ihm ein Derivat von שוד (Ps. 91, 6) „vergewaltigen“. Das Masc. wäre שֵׁד, in der Gemara: „Dämon“, assyr. sîd, arab. سَيِّد. „Im Arabischen (cfr. spanisch cid) ist es allgemeiner Name des Herrn als bewältigenden, beherrschenden, bemeisternden: (سَائِد) und das fem. سَيِّدَة der Herrin, wovon vulgär sitti = Mylady wie sidi = Mylord. Da שדד eben das, was שוד im hebr., noch gewöhnlicher als dieses bedeutet, so ist auch die Femininform שִׁדָּה möglich (De.).“ Fürst sagt in seiner Concordanz: Nach den neueren bedeute es regina, domina. Auch Ibn Esra stimmt damit überein: „Die Bedeutung von שדה וש' ist „Weiber“, denn er sagt ותענוגות etc.; denn er erwähnte alles Begehrenswerte in der Welt, vom Gebäude angefangen und den Pflanzungen, Besitz und Kostbarkeiten bis zum Anhören von Sängern; aber von Weibern ist nicht die Rede. Aber die Erklärer sind geteilt über das Wort שדה; das Beste von allem ist, wenn man es von שדד bewältigen, überwältigen ableitet“. Ibn Esra erklärt das Wort passivisch und nicht aktivisch: also = Sklavinnen.

Demnach sind wir berechtigt, שדה von שדד abzuleiten und das arabische gibt uns das Recht, „Herrin“ zu übersetzen. Dieses Wort scheint in der genannten Bedeutung verloren gegangen zu sein und vielmehr in die Bedeutung von „Dämon“ übergegangen zu sein.

Sonach ist nichts zu ändern und auch die Vokalisation der M. bleibt bestehen.

v. 9. Hi. C. hat in einigen codd. nach adjeci ein sapientiam, doch alle anderen Vertenten (Tg. ergänzt טובא beim ersten und עתרא beim zweiten Verbum, es kommt als Paraphrase besonders in Betracht, da es schwerlich das von Hi. C. postulierte חכמה übersehen hätte) sind dagegen; selbst bei Hi. C. ist es zweifelhaft, ob das sapientiam ursprünglich ist oder erst später eingeschoben wurde.

Will man etwas ergänzen, so muss man auf jeden Fall etwas anderes nehmen als sapientiam, etwa opes, wie es Hi. B. und Tg. gethan haben; erstere Ergänzung ist durch den Zusammenhang ausgeschlossen. Nach De. ist zu ergänzen, aber nicht in den Text einzusetzen גְּדֻלָּה, welches aus גדלתי zu entnehmen ist.

v. 10. Cod. B. hat bei *εὐφροσύνης* ein *μου*, welches durch alle anderen codd. und Vertenten desavouiert wird. Es kann leicht durch Unachtsamkeit in den Text gekommen sein; denn die vielen *μόχθῳ μου*, *καρδία μου*, *μέρις μου*, *μόχθου μου* mochten dazu verleiten, auch bei *εὐφροσύνης* ein *μου* zu setzen.

v. 11. M.: מַעֲשַׂי
Tg.: עובדי
LXX.: *ποιήμασί μου.*
It., Hi. C.: opera mea.
K.: ⲛⲁϩⲃⲏⲩⲉ'.
S. H.: ܥܒ̈ܕܬܐ ܕܝܠ
P.: ܥܒܕܐ
Hi. B.: opera.

Gegen den Plural ist nur P., was nicht viel zu bedeuten hat, da P. in der Regel ungezwungen übersetzt. Also punktiere ich, wie M. hat.

v. 12. M.: שיבוא אחרי המלך את אשר כבר עשוהו:
Tg.: ארום מה הנאה אית לגבר לצלאה בתר גזירת מלכא ובתר
פורענותא דהא כבר אתגזרת עלוהי ואתעבידת ליה
Berešith rabba P. 12: (Es scheint ein Druckfehler zu sein,
Wünsche S. 50 übersetzt ein עשוהו) את אשר כבר עושהו

[Die Stelle lautet: את אשר כבר עשהו לא נאמר כאן אלא (sc. עשוהו) את אשר כבר עושהו]

LXX.[1]), B.: ὃς ἐπελεύσεται ὀπίσω τῆς βουλῆς, τὰ ὅσα ἐποίησεν αὐτὴν.

Cod. A. om.: ὅς, scrib. ἐποίησαν.

Cod. S.: ἐποίησεν αὐτὴ.

K.: ⲉ̅ⲧⲉ ⲛⲉⲛⲧⲁⲩⲁⲁϥ ⲛⲉ = τὰ ὅσα ἐποίησαν αὐτὴν. [ϫⲉ ⲛⲓ̈ⲙ ⲡⲉ ⲡⲣⲱⲙⲉ’ ⲉ̅ⲧⲛⲁⲉⲓ̈ ⲉ̅ⲟⲩⲁϩϥ̅ ⲛ̅ⲥⲁ ⲡϣⲟϫⲛⲉ, ⲉ̅ⲧⲉ ⲛⲉⲛⲧⲁⲩⲁⲁϥ ⲛⲉ.]

S. H.: ܗܘ ܕܐܬܐ ܒܬܪ ܬܪܥܝܬܐ ܟܠܗܝܢ ܗܠܝܢ ܕܥܒܕܗ

Hi. C., It.: qui possit ire post regem atque (Sabatier hat atque, andere ante?) factorem suum.

Ἀ.: ὃς εἰσελεύσεται ὀπίσω τοῦ βασίλεως.

Σ.: ἵνα παρακολουθήσῃ βουλῇ.

Θ.: ὃς ἐλεύσεται ὀπίσω τοῦ βασίλεως, σὺν τὰ ὅσα ἐποίησαν αὐτὴν.

P.: ܡܛܠ ܕܡܢܘ ܓܒܪܐ ܕܢܐܙܠ ܒܬܪ ܡܠܟܐ ܒܕܝܢܐ ܥ ܥܡ ܡܢ ܕܥܒܕܗ

Hi. B.: ut sequi possit regem Factorem suum.

Was vor allem auffällt, ist das Ignorieren des כבר von allen Zeugen, mit Ausnahme von Tg. und Bereš. rabba.

LXX. hat מְלָךְ punktiert, P. hat eine Doppelübersetzung, einmal nach M. ܡܠܟܐ und einmal nach LXX. ܒܕܝܢܐ; S. H. lässt es unentschieden; K., Σ. sind für LXX., die übrigen alle für M.

את haben LXX., Bereš. rabba, K., S. H., Θ., P. deutlich ausgedrückt, teils als Accusativzeichen (LXX., Bereš., K., S. H.), teils als Präposition (P., Θ.). Die übrigen Vertenten haben sehr frei gegeben; aber widersprechen keineswegs der M. in diesem Punkte.

כבר ist trotz des Schweigens der Versionen beizubehalten, denn es auszulassen, lag viel näher, als es einzuschalten; das ܥ

---

[1] Hi. C. sagt von LXX. dieses Verses: Multum enim a LXX. interpretatione in hoc loco diversus est sensus.

des Syrers ist wie hier seine ganze Uebersetzung gezwungen und seiner Weise zuzuschreiben.

Aber betreffs des עשוהו gehen die Uebersetzungen etwas auseinander:

Tg. liest עָשׂוּהוּ = M. sie haben es ihm gethan, i. e. es ist ihm geschehen, ebenso punktieren, übersetzen aber etwas anders: LXX., K., Θ. Dagegen lesen Hi. C., It., P., Hi. B.: עוֹשֵׂהוּ; S. H. ist nach Middeldorpf in ܕܥܒܕܘܗܝ zu korrigieren, mit ܕܥܒܕܢܗܝ stände es ganz allein.

Aber die Schreibweise von עשוהו macht Schwierigkeiten. Das einfachste wäre, das ו umzustellen, dann hätte man עוֹשֵׂהוּ, wofür viele Vertenten Zeugen sind. Aber dann müsste man erklären, wie man aus dem so einfachen Verbum die so schwer verständliche M. machen konnte; überdies wäre dann כבר nicht gut verständlich.

Es sind schon so viele Uebersetzungs- und Correkturversuche gemacht worden, dass man sich scheuen muss, noch eine neue Erklärung zu den vielen alten hinzuzufügen. Ich versuche daher keine Neuerung, sondern schliesse mich Hitzig an, welcher nach Ex. 18, 18 עֲשׂוּהוּ punktiert und den Satz mit: „Was wird der Mensch thun, welcher nach dem Könige kommt? Was schon längst sein Thun war“, d. h. „er wird, vom König den Tron erbend, nicht auch seine Weisheit erben“, übersetzt.

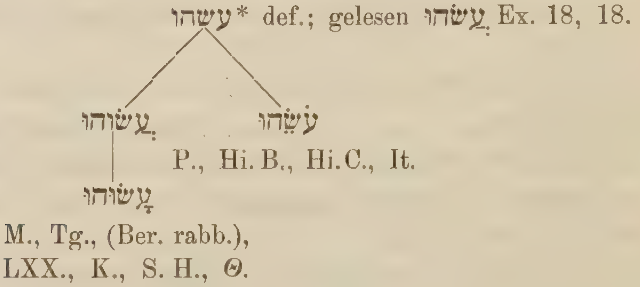
Was die Ergänzung von יעשה in dem Fragesatz anlangt, so steht Hitzig nicht allein, auch Field übersetzt mit Ergänzung dieses Verbums.

Durch diese Korrektur Hitzigs kommen wir zu einem günstigeren Resultate; der Consonantentext bleibt unangetastet und aus diesem gingen die verschiedenen Lesearten hervor. Dass ein anomales עֲשׂוּהוּ in eine regelmässige Form wie עָשׂוּהוּ verwandelt wurde, ist leicht denkbar. Uebrigens sagte die ursprüngliche Construktion unseres Verses dem späteren Sprachgeiste nicht mehr zu, wie De.[1]) gegen Hitzig einwendet; daher wurde geändert, aber die Sache verschlimmert.

---

1) De. nimmt die Abfassung des Koh. in der nachexilischen Zeit an.

Graphisch würde die Entstehung der verschiedenen Lesearten folgende sein:



Frägt man, was die Veranlassung war, das defektiv geschriebene Wort plene zu schreiben, so ist zu entgegnen, dass man der Verwechselung mit עֹשֵׂהוּ vorbeugen wollte, welches unpunktiert die gleichen Zeichen hatte wie unser Wort.

Mit dieser Conjektur glaube ich zwar nicht, alle Schwierigkeiten gelöst zu haben, aber einige Wahrscheinlichkeit hat sie für sich; da aber keine Gewissheit vorhanden ist für diese Aenderung, so setze ich derselben ein Fragezeichen bei.

Ob nun אַחֲרֵי zu lesen ist oder wie M., kann nach den Versionen nur zu Gunsten der M. beantwortet werden, da kein Zeuge eine andere Punktation voraussetzt.

Ob aber dieser Vers an einen anderen Platz des Buches gehöre, wie man wegen des כִּי am Anfang meinte, ist wohl nur aus inneren Gründen zu beantworten; wie gefährlich aber es ist, mit diesen zu hantieren, zeigen Bi. und Graetz in deutlichster Weise. Ich halte fest an M., denn melior est conditio possidentis und was das כִּי betrifft, so ist zu bemerken, dass bei כי die Causalverbindung oft nicht klar genug uns entgegen tritt oder sich auf einen entfernten Satz bezieht (Fürst).

Ich restituiere also עֲשֹׂהוּ setze aber ein Fragezeichen bei, das übrige bleibt unverändert.

v. 15. Das אז der M. fehlt LXX., Cod. B. u. S., Hi. C., P., K., Hi. B.; dagegen haben es LXX., Cod. A. (u. S.^{2}), S. H., It., Tg.; das Wörtchen passt ganz gut in den Satz und ist genugsam bezeugt. Wenn einige codd. der LXX., Hi. C. und Hi. B., ebenso

K. und P. dieses Wort auslassen, so ist es doch von LXX., Cod. A. (und S.²), S. H., It. und namentlich vom hl. Hieronymus selbst in seinem Commentar bezeugt und zwar ausdrücklich bezeugt, dass es in der LXX. stehe. Wenn er es selbst in seine Uebersetzung nicht aufnimmt, so ist daran, wie bei P., die freiere Weise schuld; dass einzelne codd. der LXX. es nicht haben, erklärt auch den Ausfall bei K.; dieses Zeugnis wird aber durch andere codd. und den hl. Hieronymus, welcher den vorhexaplarischen Text ganz gut mit Hilfe der Hexapla rekonstruieren konnte, reichlich aufgewogen.

Ceteris paribus ist immer M. vorzuziehen, abgesehen von der grossen Anzahl Zeugen pro.

Cod. A., B., S., (K., It., S. H.) lesen das אני zum folgenden: *ἐγὼ (τότε) περισσὸν ἐλάλησα*; dieses kommt daher, dass der ursprüngliche Uebersetzer dieser Stelle das ו in ודברתי nicht ausdrückte. Nachdem nun *περισσὸν* von *ἐλάλησα* durch keine Partikel getrennt war, war es leicht, *ἐγὼ (τότε) περισσὸν ἐλάλησα* mit einander zu verbinden. Das Vav copulativum in ודברתי ist aber ursprünglich und bezeugt durch P., Hi. C., Hi. B., Tg. und es ist durchaus kein Grund vorhanden, es zu streichen. Hi. B. und Hi. C. übersetzen das יתיר nicht; Hi. C. bezeugt es aber deutlich in LXX. und alle anderen Vertenten sind dafür; es scheint also der freien Uebersetzungsweise zum Opfer gefallen zu sein, wenigstens bei Hi. B.; in dem Commentar scheint er es schon gelesen zu haben, denn in der Erklärung sagt er: quid ergo mihi prodest, quod secutus sum sapientiam et plus caeteris laboravi. Mag dem sein, wie ihm wolle, M. ist hinreichend gesichert und gibt einen guten Sinn.

Eine bedeutendere Abweichung hat LXX. (Cod. A., S., B.) und mit ihr It., K., S. H. und P., wenn sie *διότι (ὁ) ἄφρων ἐκ περισσεύματος λαλεῖ* etc. und K noch dazu ⲉ̄ⲃⲟⲗϩⲙ̄ ⲡⲉϩⲟⲩⲟ' ⲙ̄ⲡⲉϥϩⲏⲧ' gibt. Auch Hi. C. bezeugt diese Leseart der LXX. — Dagegen haben Tg., Hi. C., Hi. B., M. diesen Zusatz nicht. Er trägt das Gepräge einer Doppelübersetzung. Stellt man *ἐγὼ περισσὸν ἐλάλησα* mit *ὁ ἄφρων ἐκ περισσεύματος λαλεῖ* zusammen, so ist nur statt des *ἐγὼ* das Subjekt *ὁ ἄφρων* gesetzt, als welcher sich Salomo an dieser Stelle geriert.

Man kann aber auch annehmen, es sei durch eine Randbemerkung, welche auf Luc. 6, 45 oder Matth. 12, 34 sich bezieht, in den Text gekommen. Ich möchte mich für das letztere entschliessen; denn ein neues Subjekt einzuführen, ist schon sehr gewagt, auch hat diese Stelle mehr erklärenden Charakter, was besser für eine blosse Randbemerkung, als für eine Uebersetzung spricht.

So viel ist sicher, dass dieser Satz nicht in den Text hineingehört; was am meisten für eine Interpolation spricht, ist die Unsicherheit der LXX. codd. und Versionen bezüglich der Stellung dieses Satzes. Cod. B., K. haben ihn vor *ὅτι καίγε τοῦτο ματαιότης*, Cod. A. u. S., It., P. nach diesem Satze; S. H. hat ܐܢܐ ܗܕܝܢ ܚܙܝܬ ܡܠܠܬ ܒܠܒܐ ܕܝܠܝ ܡܛܠ ܕܐܦ ܗܕܐ ܣܪܝܩܘܬܐ ܗܝ، ܡܛܠ ܕܣܟܠܐ ܡܢ ܬܘܬܪܐ ܗܘ ܡܡܠܠ ÷ ܘܗܘܐ ܐܦ ܗܕܐ ܣܪܝܩܘܬܐ ܗܝ، \, also auch das שגם זה הבל zweimal übersetzt.

Somit halte ich dafür, dass man diesen Zusatz streiche, zumal er nur von der LXX. und den von ihr abhängigen Versionen (hier auch P.) geboten ist. In der M. ist also nichts zu ändern.

v. 16. M.: בשכבר
LXX.: *καθότι ἤδη αἱ ἡμέραι* (Cod. A. hat Dativ).
It., Hi. C.: eo quod ecce diebus, qui supervenient etc.
K.: ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲉ' ϫⲉ ⲛⲉϩⲟⲟⲩ̇ ⲉⲧⲛⲏⲩ̇ · ϩⲱⲃ̄ ⲛⲓⲙ' etc.
S. H.: etc. ܡܛܠ ܕܗܐ ܒܝ̈ܘܡܬܐ ܗܘܝ ܕܐܬܝܢ ܟܠܡܕܡ
P.: etc. ܐܝܟ ܝܘܡܬܐ ܕܡܢ ܒܗܘ ܐܬܝܢ ܘܟܠ
Hi. B.: et futura tempora oblivione cuncta pariter operient.
Tg.: ובתר מיתת גברא מה דהוה כבר ביומוהי כד ייתון יומיא
דעתידין למהוי בתרוהי כולא etc.

Alle Versionen hatten בשכבר vor sich, nur P. las כ, Hi. B. lässt das ganze Wort weg, Tg. das ב. P. kann allerdings auch aus LXX. stammen, da *καθότι* auch „wie“ heisst.

Ibn Esra scheint eine Aenderung in כשכבר vorzuschlagen, wenn er schreibt: „Das Wort 'כש kommt mit seiner Bedeutung in der ganzen hl. Schrift nur in diesem Buche vor. Ein Ausleger sagt, es gehe auf die Vergangenheit und da es heisst בשכבר הימים הבאים, so sagt er, es scheine כשכבר heissen zu müssen. Der

Sinn wäre dann: Alles werde vergessen sein in der Zukunft, wie in der Vergangenheit. Seine Erklärung ist begründet, wie nur irgend eine.“

De. aber erklärt in seinem Kommentar dieses Wort per analog. durch בשל אשר (=talmud. בְּדִיל דְּ) eo quod (Eccl. 8, 17, Jon. 1, 7, 8, 12) und übersetzt es „dieweil längst, da schon“.

Ich glaube, da dieses Wort ἅπαξ λεγόμενον ist, und leichter in כ statt in ב korrigiert werden konnte, und da die Versionen auf M. hinweisen oder doch nicht widersprechen und die M. einen guten Sinn gibt, die Correktur I. E. zurückweisen zu sollen.

v. 17. S. H. hat \ ܐܢܐ ÷ ܘܣܢܝܬ, ebenso P.; es scheint das ܘ in den Text gekommen zu sein durch das nachfolgende שנאתי אני v. 18.

v. 21. Wenn B. und S. ἄνθρωπος ᾧ haben, so ist das wahrscheinlich eine Verwechselung für ἀνθρώπῳ ὅς. S² korrigiert ᾧ in ὅς, A. om. ᾧ; S. H. ist für B. und S., während P., It., Hi. C., Ber. rabb. P. 27 für M. sind; die übrigen Versionen sind zu allgemein oder zu frei gehalten, als dass man entscheiden könnte. Doch scheint mir M. gesichert zu sein.

v. 22. Cod. A., C., S., S. H., K., It., Hi. C., Hi. B., P., Tg. haben wie M., nur B. hat ἐν τῷ ἀνθρώπῳ. Es scheint dieses ein lapsus calami zu sein, da im vorausgehenden Verse diese Präposition ἐν sehr häufig vorkommt.

M.: כי מה
Tg.: ארום מה
LXX.: ὅτι.
Hi. C., It.: quid enim fit.
K.: ϫⲉ ϣⲁⲥϣⲱⲡⲉ.
S. H.: ܕܗܘܐ
Σ.: ὅτι γὰρ.
P.: ܕܡܢܐ ܗܘܐ
Hi. B.: quid enim.

Hier haben alle Vertenten mit Ausnahme der LXX.-Gruppe (It. ausgenommen) wie M. Dass LXX. statt ὅτι τι blos ὅτι hat, ist wahrscheinlich lapsus calami infolge des Gleichlautes ὅτι und τί.

v. 23. Hi. C. und Hi. B. (vielleicht auch It.) scheinen hier ענין וגם statt ענינו גם gelesen zu haben, während alle anderen Versionen der M. folgen; wenn LXX. *καίγε*, S. H. ܘܐܦ, P. ebenfalls ܘܐܦ haben, so ist zu bemerken, dass das einfache גם in der LXX. immer mit *καίγε* gegeben wird; ܘܐܦ der S. H. ist nur die Uebersetzung des *καίγε*; was P. betrifft, so hat sie wegen ihrer freieren Weise hier kein Gewicht. Gegen ein ענינו וגם ist aber auch Hi. B. und Hi. C., da diese blos ein ו haben; doch ist letzteres Zeugnis nicht zu sehr zu pressen, da bei zwei gleichen Buchstaben leicht einer übersehen oder als Dittographie betrachtet werden kann. Berešith rabb. P. 27 hat ענינו וגם; aber als unkritische Ausgabe hat sie die Wahrscheinlichkeit gegen sich. Somit ist nichts zu ändern.

v. 24. Zu diesem Verse bemerkt De. und ich schliesse mich ihm an: „Es ist über allen Zweifel erhaben, dass statt באדם שיאכל nach 3, 12. 22; 8, 15 באדם משיאכל zu lesen ist, indem wie Job 33, 17 hinter auslautendem ם das anlautende ausgefallen ist.“ Dafür stimmt auch LXX., Cod. S.², C., P., Tg., Hi. C., It., K.; dagegen S. H., LXX., A.S.B.; Hi. B. ist zu unklar, weil er hier frei übersetzt. — Diejenigen Zeugen, welche vorhexaplarisch sind oder wenigstens sein können, Cod. C. u. K., und diejenigen, welche auf hebr. Seite stehen: Tg., P. (gehört vielleicht hieher), Hi. C. sind für die Correktur. Ohne diese gibt der Satz nach dem Zusammenhang keinen passenden Sinn. Daher möche ich hier ein מ einschalten und lese באדם משיאכל.

v. 25. M.: חוץ ממני
Tg.: בר מיני
LXX.: *παρέξ αὐτοῦ.*
Hi. C., It.: sine illo (sc. Deo).
K.: ⲉ̅ϫⲛ̅ⲧⲉ̅ϥ (pro ⲁϫⲛ̅ⲧⲉ̅ϥ).
S. H.: ܣܛܪ ܡܢܗ
P.: ܠܒܪ ܡܢܗ
Hi. B.: ut ego.

Demnach ist nur Hi. B. und Tg. für ein ממני, die übrigen Zeugen sind für ממנו. Diesem letzteren möchte ich den Vorzug geben, schon wegen der Zeugen, welche auf dieser Seite stehen; dann aber vornehmlich wegen des Sinnes, welchen diese Leseart gegenüber der andern gibt: „Ich sah, dass dieses aus der Hand Gottes kommt; denn wer kann essen und geniessen ohne ihn“, obwohl auch die Uebersetzung: „Wer isst und trinkt wie ich“ einen Sinn gibt. Gegen diese letztere Uebersetzung sind einmal die Futura, da ja Koheleth von sich immer in der Vergangenheit redet, wenn er seine Thaten aufzählt; ferner müsste man חוץ = יוֹתֵר setzen, was nach De. unhebräisch ist.

Es kann nun sehr leicht ממנו in ממני geändert worden sein, wie ja öfter י mit ו verwechselt wird. Namentlich musste auf die Leseart das Bestreben einwirken, alles auf Salomon zu beziehen, was sich nur immer auf ihn beziehen liess. Für das Vorhandensein eines solchen Strebens gibt das Tg. Beispiele genug. Ich glaube gestützt auf die Zeugnisse, auf die Construktion und den Sinn das ממנו vorziehen zu dürfen.

Das masorethische יָחוּשׁ bedeutet nach De.: sentire, sensibus indulgere, also sinnlich wahrnehmen, geniessen. Doch konnte specificierend *Θ.*, LXX. *πίεται*, K. ⲡ̅ⲉ̅ϥⲥⲱ̅, P. ܢܫܬܐ, Hi. C. pascet(?) übersetzen; *Ἀ.*, *Σ.*, S. H., Hi. B., Tg., [Hi. C. parcet(?)], It. setzen ausdrücklich ein יחוש voraus. Damit ist M. genügend garantiert.

Caput III.

v. 5. Baer bemerkt hier über: מֵחַבֵּק Brix. Ven. 1515. 1521 sicut I. scribunt מְחַבֵּק cum Mem participii. Etiam Tg. et Michlal jofi huic scripturae favent. Dagegen sind aber alle anderen Zeugen. Targum kann hier leicht in seiner erklärenden Weise das Concretum für das Abstrakte genommen haben.

v. 6. Wenn P. ܠܡܘܒܕܘ vor ܠܡܒܥܐ stellt, so ist das willkürlich und entgegen den Versionen.

Die zweite Vershälfte hat der Syrer ganz eigenartig übersetzt, nämlich: ܙܒܢܐ ܠܡܛܪ ܘܙܒܢܐ ܠܡܫܕܐ, die M. dagegen

עת לשמור ועת להשליך. Also auch hier hat P. eine andere Stellung als M.

Wie ist P. zu erklären? Wörtlich in das Syrische übersetzt würde M. lauten (mit der Umstellung des P.): ܘܙܒܢܐ ܠܡܫܕܝܘ ܘܙܒܢܐ ܠܡܢܛܪ, wie S. H. hat. Statt ܠܡܫܕܝܘ könnte es auch ܠܡܫܕܐ (cfr. Matth. 18, 18; 16, 19) heissen. Stellen wir ܠܡܫܪܐ und ܠܡܫܕܐ, ferner ܠܡܩܛܪ und ܠܡܢܛܪ einander gegenüber, so wird man die Aehnlichkeit bald finden. Dass ܠܡܫܪܐ aus dem ܠܡܫܕܐ entstand, glaube ich als sicher annehmen zu dürfen; denn ܕ und ܪ waren auch im altsyrischen nur durch diakritische Punkte unterschieden. Was aber ܠܡܩܛܪ und ܠܡܢܛܪ anlangt, so haben zwar altsyrisches Qoph und Nun einige Züge mit einander gemeinsam, so dass man vom Qoph ein Nun gleichsam herausschneiden oder abtrennen kann, wobei aber vom Qoph noch einige Striche übrig bleiben. Man erkennt leicht, dass auf diese Weise die Sache nicht so glatt abgeht. Grund zu einer Abweichung von der M. ist nicht gegeben, eine freie Uebersetzung blos annehmen, ist zu oberflächlich, da bleibt als Ausweg nur der genannte übrig.

Mag man nun beistimmen oder nicht, die M. ist genügend gesichert durch die Versionen.

v. 10. Das *πειρασμὸν* des Cod. A. ist nur aus einer Abkürzung des Wortes *περισπασμὸν* entstanden, welche falsch aufgelöst wurde. B. hat nach *σὺν* ein *πάντα*, welches A.C.S. nicht haben; (K. hat ⲧⲏⲣϥ̄, ebenso auch ⲛ̄ⲛ̄ϣⲏⲣⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛ̄ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ). Aber keine andere Version widerspricht der M.

v. 11 hat Cod. B. und C. *συμπάντα τὸν αἰῶνα*, während A.S. kein *πάντα* haben. Von den Vertenten hat nur K. dasselbe. Da in diesem Buche häufig *συμπαντα* oder *συν πάντα* vorkommt, so kann es leicht geschehen sein, dass man zu dem *συν* ein *πάντα* setzte. Dass es nicht ursprünglich ist, zeigen die Vertenten, welche nicht zur LXX.-Gruppe gehören und die Unsicherheit innerhalb dieser Gruppe selbst. —

v. 14. M.: עליו . . . . וממנו
Tg.: עלוהי . . . . ומיניה
LXX., B.: *ἐπ' αὐτῷ . . . . καὶ ἀπ' αὐτοῦ.*

S.A.C.: *ἐπ' αὐτῶν . . . . ἀπ' αὐτῶν.*
Hi. C., It.: super illa . . . . ab illis.
K.: **ⲉ̄ⲟⲩⲟⲛ' ⲛ̄ϩⲏⲧⲟⲩ̇.**
S. H.: ܘܡܢܗܘܢ . . . . ܥܠܝܗܘܢ
Hi. B.: eis quidquam.
P.: ܘܡܢܗ . . . . ܥܠܘܗܝ
Ἀ. Θ.: ἐπ' αὐτοῦ . . . . καὶ ἀπ' αὐτοῦ.

Nur die LXX. (mit Ausnahme Cod. B.) ist hier gegen M., d. h. sie setzt den Plural, wo die anderen Vertenten den Singular haben. Es ist der Plural dem Griechischen und Lateinischen mehr angemessen; darin suche ich die Ursache der Abweichung von M.

v. 15. P hat hier den Zusatz: ܕܡܬܪܕܦܝܢ zu ܠܪܕܝܦܐ. Dieser Zusatz hat nur den Zweck der Erklärung und fehlt bei den anderen Vertenten.

v. 16. Das *εὐσεβὴς* muss ein schon alter Fehler sein, denn alle LXX. codd., K. (**ⲡⲉⲩⲥⲉⲃⲏⲥ'**) und S. H. [ganz wörtlich (*σέβεια*) ܕܚܠܬܐ (*εὐ*) ܫܦܝܪ] haben es schon. Doch die anderen Versionen sind einstimmig dagegen. Die griechische Uebersetzung verstösst auch gegen den Zusammenhang; vielleicht ein lapsus calami. Die M. ist geschützt durch die Versionen und durch den Zusammenhang.

v. 18. M.: לְבָרָם und וְלִרְאוֹת
Tg.: לְמחזי . . . . לְמבחניהון
LXX.: *δεῖξαι . . . . διακρινεῖ.*
Hi. C., It.: ut ostenderet . . . . separat.
K.: **ⲉ̄ⲧⲁⲙⲟⲟⲩ̇ . . . . ⲛⲁⲇⲓ̈ⲁⲕⲣⲓⲛⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ̇.**
S. H.: ܘܠܡܚܘܝܘ . . . . ܕܐܢ
Hi. B.: probaret . . . . ostenderet.
P.: ܠܡܚܘܝܘ . . . . ܐܢܘܢ ܕܢܒܪܐ

Alle Vertenten mit Ausnahme Tg. lesen לַרְאוֹת (= לְהַרְאוֹת). Es ist zwar nicht meine Absicht, auch den Vokaltext zu sichern; doch möge hier meine Ansicht stehen: Ich bleibe bei M. 1) ist diese Leseart schwieriger wegen des Wechsels des Subjekts und hätte sich wohl nicht erhalten, wäre sie nicht ursprünglich; 2) gibt

M. einen guten Sinn; 3) fehlt beim Hiphil der Accusativ oder das Suffix, was man allerdings als Elipse auffassen könnte.

Was לברם betrifft, so haben es alle Vertenten richtig gefasst und von ברר abgeleitet; nur P. von ברה = ברא, hat aber keinen Einfluss auf die Textgestaltung.

v. 19. Das *οὐ* des Cod. B. *καίγε αὐτοῖς οὐ συνάντημα* könnte man durch einen Fragesatz erklären, wie: „Ist nicht ein Schicksal dem Tier und dem Menschen gemeinsam?“. K hat wie LXX. B., nämlich **ⲁⲩⲱ ⲡⲉ̄ϥⲛⲁⲧⲁϩⲟⲟⲩ ⲁⲛ' ⲛ̄ϭⲓ̈ ⲡⲉⲧⲛⲁⲧⲱⲙⲛ̄ⲧ** etc. S. hat vor *συνάντημα* ein *ως*, S. H. ein ܡܛܠ ܕ. Es soll, scheint es, das *οὐ* den anstössigen Sinn beseitigen, wie *ἄμωμος* in XI, 9 und das *ως*, welches S. H. durch ܡܛܠ ܕ gibt, den Ausspruch mildern.

Aber Tg., Hi. C., It., Hi. B., P. sind für M. und mit Recht. Denn eine Einschiebung zerstört ja den Gedanken und eine Frage müsste durch ein Fragewort eingeleitet sein, wenigstens im Griechischen; daher nehme ich bei LXX., B., S., K., S. H. eine bewusste Interpolation an und bleibe bei M., welche wegen ihres eigentümlichen Gedankens schon oft bekämpft wurde; gewiss hätte man diesen Vers nicht so überliefert, wenn es nicht der Originaltext wäre.

M.: לְהֶם: כִּי מִקְרֶה
LXX.: *καίγε αὐτοῖς συνάντημα.*
Tg.: לְהוֹן: ארום ארעון
Hi. C., It.: sibi, quia eventus.
K.: **ⲛⲉ: ⲁⲩⲱ ⲡⲉ̄ϥⲛⲁⲧⲁϩⲟⲟⲩ ⲁⲛ' ⲛ̄ϭⲓ̈** etc.
P.: etc. ܠܗܘܢ ܡܛܠܐ ܓܕܫܐ
Hi. B.: idcirco unus est hominis (ist sehr frei).
S. H.: ܘܐܦ ܠܗܘܢ ܡܛܠ ܕܦܓܥܐ

LXX., P., S. H. ziehen להם zum folgenden Satz, während die übrigen Zeugen für M. sind; auch haben LXX., K., S. H. statt כִּי übersetzt, als ob גם stände, vielleicht um diesen Vers nicht als Begründung des Vorausgehenden gelten zu lassen, was ihnen wohl zu drastisch schien. Doch sind Tg., Hi. C., It., Hi. B. für M. P. hat gar keine Verbindungspartikel.

Ich glaube das כי beibehalten zu dürfen, 1) weil es der Sinn erlaubt, ja fordert, 2) weil es durch die Versionen mit Ausnahme der LXX.-Gruppe und P. garantiert ist, 3) weil *καίγε* weniger schroff ist als כי, also auch weniger Anstoss erregt hätte und nicht geändert worden wäre.

Das להם gehört zum vorausgehenden Satze, wie die Mehrzahl der Versionen auch hat; der Sinn wird dadurch besser gegeben. Der Grund, warum es zum folgenden Satz kam, ist in der Häufung שהם המה להם zu suchen; ist כי sicher, dann gehört notwendig auch להם zum vorausgehenden Satze.

M.: לָהֶם
LXX.: *ἐν αὐτοῖς*
Tg.: לכולהון
Hi. C., It.: eventus unus eis.
K.: ⲉ̄ⲣⲟⲟⲩ.
S. H.: ܟܠܗܘܢ \ ܠܗܘܢ ÷
Hi. B.: utriusque.
P.: ܠܟܠܗܘܢ

Nur jene Uebersetzungen sind der M. entgegen, welche freier sind in ihrer Interpretation, Hi. B., P., Tg. Was S. H. anlangt, so streicht sie das entsprechende und das freiere behält sie; doch ist M. durch LXX., Hi. C., It., K. hinreichend bestätigt.

M.: כֵּן
Tg.: כן
LXX. S.: *οὕτως καὶ.*
A.B.C.: *οὕτως.*
Hi. C., It.: ita et.
K.: ⲧⲁⲓ̈ ⲧⲉ ⲑⲉ’ ⲙ̄ⲡⲙⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲉⲓ̈ⲕⲉⲧ’.
S. H.: ܗܟܢܐ
Hi. B.: sic et.
P.: ܗܟܢܐ

Hier ist die Präsumption schon an und für sich für M., da das in Frage stehende Wörtchen unbedeutend ist, aber ausserdem hat M. das Tg., A.B.C., S.H., P. für sich, ist also genügend gesichert und keine Interpolation von גם nötig.

v. 22. Das *τίς ἕξει αὐτὸν* des *Θ* scheint aus *τίς ἄξει* entstanden zu sein. Alle Versionen haben wie M. auch Σ.

Caput IV.

v. 2. M.: וְשַׁבֵּחַ אֲנִי
Sabbath ל *α: etc.* ושבח אני
Tg.: ושבחית אנא
LXX.: *καὶ ἐπῄνεσα ἐγώ.*
It., Hi. C.: et laudavi ego.
K.: ⲁⲩⲱ̅ ⲁⲛⲟⲕ ⲁⲓ̈ⲧⲙⲁⲓ̈ⲉ’.
S. H.: ܘܛܘܒܬ ܐܢܐ
Σ.: *καὶ ἐμακάρισα . . .*
P.: ܘܫܒܚܬ ܐܢܐ
Hi. B.: et laudavi.

Das וְשַׁבֵּחַ ist als Particip punktiert und wenn es משבח heissen würde, hätte man nicht viel daran auszusetzen; aber es fehlt das מ des Participiums. Allerdings fehlt dasselbe auch Seph. 1, 14 in מַהֵר; aber hier ist es nur deshalb ausgefallen, weil zwei Mem unmittelbar aufeinander folgten und bei zwei gleichen Buchstaben öfter einer ausfällt durch Täuschung des Auges. De. will die fragliche Form als Infinitiv erklären, findet aber die Beifügung von אֲנִי eigentümlich. Ich erkläre mir die Leseart auf folgende Weise: Im Original stand mit „phönizischen“ Buchstaben ומשבח geschrieben; da aber im althebräischen Alphabet ש und מ sich so ähnlich sind, dass sie leicht verwechselt werden konnten, so fiel hier das מ aus wegen desselben Grundes, aus welchem z. B. 4. Kg. 2, 3 statt בבית־אל nur בית־אל steht. Wie aber an letzterer Stelle die wirkliche Gleichheit die Ursache des Ausfalls ist, so ist es bei unserer Stelle die durch die Aehnlichkeit hervorgebrachte scheinbare Gleichheit der Charaktere von מ und ש. Daher möchte ich hier restituieren: ומשבח; die Versionen haben nichts besonderes und können ganz leicht aus unserer Leseart entstanden sein oder selbständig punktiert haben (nämlich וְשִׁבַּח). Ich restituiere also ומשבח.

v. 5. Cod. B. und C. *περιέβαλε* und *περιέλαβε* sind wegen der Gleichheit der Bedeutung durch Metathesis das eine aus dem andern entstanden; A.S. sind für *περιέλαβε*. Welches das ursprüngliche war, kann nicht mehr wohl entschieden werden; nach III, v. 5 ist allerdings *περιέλαβε* vorzuziehen. Σ. hat *περιπλέκεται* Doch gehen die Lesearten auf ein חבק zurück.

v. 8. Das *πιρασμὸς* der A. ist offenbar statt *περισπασμὸς* in den Text gekommen wegen des vorausgehenden *περασμὸς* (A. *πειρασμὸς*) vielleicht infolge unrichtiger Auflösung einer Abbreviatur.

M. { K.: עֵינוֹ
M. { Ch.: עיניו
Tg.: עייניה
LXX.: *ὀφθαλμὸς αὐτοῦ.*
Hi. C., It.: oculus eius.
K.: ⲁⲩⲱ̅ ⲡⲉⲕⲃⲁⲗ.
S. H.: ܥܝܢܐ ܕܝܠܗ
P.: ܥܝܢܗ
Hi. B.: oculi eius.

Ich möchte mit De. für עֵינָיו plädieren; denn es mochte nahe liegen, in den Sing. zu korrigieren, nachdem das Verbum auch im Sing. steht. Dieses mochte Tg., LXX., Hi. C., It., K., S. H., P. bewogen haben, den Sing. zu übersetzen; vielleicht war manchen Interpreten bereits das Keri bekannt. Nur Hi. B. hat den Pl., wohl nur aus stilistischen Gründen. Betreffs des Sing. des Prädikats weist De. auf I Sam. 1, 15, Mich. 4, 11 hin; auch zeigt er, dass עיניו inhaltlich viel besser ist als עינו. Ich lese also עֵינָיו.

v. 10. Tg. liest allein von allen Vertenten אִילוּ statt אילו, geht aber deutlich auf Konsonanten-M. zurück.

Dass es hier האחר und nicht לאחר heisst, ist in der Grammatik begründet, da ja bei Appositionen die Präposition nicht wiederholt zu werden pflegt.

v. 14. הסורים steht nach Ibn Esra statt האס'. Er sagt wörtlich: „Das Wort ermangelt des א wie Job 35, 11: מלפנו מבהמות „der uns mehr als die Tiere der Erde lehrt“; denn es kommt von ואאלפך „ich lehre dich sc. Wahrheit““. De. führt noch einige Beispiele an: הרמים II Chr. 22, 5 so viel als הארמים II Kg. 8, 28 (vergl. מָסֹרֶת = מַאֲסֹרֶת Ez. 20, 37), die übrigen von ihm beigebrachten Exempel sind aus jüngerer Zeit. Auch alle[1]) Zeugen mit Ausnahme des Tg., welches es von סור abfallen, entarten ableitet (es übersetzt: פלחי טעותא „Götzendiener“), setzen ein הסורים = האסורים voraus. Ob der Ausfall des א ursprünglich ist oder ob er erst später erfolgte, diese Frage ist dahin zu beantworten: Nichts berechtigt ein א einzuschieben; denn gerade die obenangeführten Bibelstellen sind dagegen. Das Richtige dürfte also sein: הסור' zu schreiben und zu lesen, es aber von אסר abzuleiten und demgemäss zu übersetzen.

v. 16. S. hat hier ganz allein ὅτι statt οἵ oder ὅσοι, mag man es als Schreibfehler erklären oder, was mir sehr gekünstelt erscheint, als wörtliche Uebersetzung des אשר; diese singuläre Leseart innerhalb der LXX.-Gruppe hat keine Bedeutung gegenüber dem Zeugnisse der Vertenten, ja scheint vielmehr auf M. hinzuweisen.

M.: לפניהם
Tg.: קדמיהון
LXX.: *ἔμπροσθεν αὐτῶν.*
Hi. C., It.: ante illos.
K.: ϩⲁ ⲧⲉϥϩⲓ̈ⲏ̄.
S. H.: ܩܕܡܝܗܘܢ
Hi. B.: ante eum.
P.: ܩܕܡܘܗܝ
Σ.: ante utrumque.

Nur P., Hi. B. und K. scheinen ein Suffix sing. wiedergegeben zu haben. Bei P. und K. könnte man vielleicht annehmen, dass sie hier die vorhexaplarische Leseart der LXX. darstellten, was wohl auch richtig ist.

---

[1]) Bereš. rabba p. 89 hat, wahrscheinlich Druckfehler, האסורים.

Ein היה haben nur Σ., Tg., S. H., Cod. S. gegeben; alle alle anderen Zeugen ein היו.

Die Verschiedenheit der Uebersetzung lässt sich ganz einfach damit erklären, dass nur Tg. richtig übersetzt hat; alle anderen Vertenten hielten das כל־אשר für das Subjekt des Relativsatzes, und je nachdem sie dann den Satz verstanden, mussten sie ändern oder konnten, wie Σ. und vielleicht Cod. S., die M. wiedergeben. Doch die dem Zusammenhange entsprechendste Uebersetzung ist: „kein Ende all' des Volkes, aller derer, an deren Spitze er steht".

Ich bleibe bei M.; denn es ist wahrscheinlicher, dass man bei einer Uebersetzung zwei Worte anders überträgt, als sie im Texte stehen, als dass man in einem Buche zwei Worte ändert und dadurch eine weniger durchsichtige Construktion erhält.

Hier steht statt des gewöhnlichen רְעוּת ein רעיון. Der Grammatiker Ibn Esra sagt I, 14: רעיון und רעות haben ihr Analogon in דמיון und דמות; denn es ist von einem Verbum ל״ה abgeleitet, dessen Radikale nicht alle gehört werden.

v. 17. M.: רגליך
Keri: רגלך
Berach כב*α*: רגלך
jer. Berach ד*δ*: רגלך, dabei steht als Erklärung: שמור עצמך מן הטיפים היוצאות מבין רגליך
jer. Berach יג*γ*: רגלך
jer. Megill. עא*γ*: רגלך (die Erklärung wie oben ebenfalls mit רגליך plene).
Tosephta 17, 2: רגליך plene.
Tg.: רגלך
LXX.: *τὸν πόδα σου.*
It., Hi. C., Hi. B.: pedem tuum.
K.: ⲉ̅ⲧⲉⲕⲟⲩⲉⲣⲏⲧⲉ’.
S H.: ܠܪܓܠܐ ܕܝܠܟ
P.: ܠܪܓܠܟ

Alle Versionen haben mit vollständiger Uebereinstimmung den Singular; nur die hebräische Tradition schwankt. Es ist nun kein Grund vorhanden, dem einmütigen Zeugnis der Versionen zu misstrauen; denn der Numerus hat auf den Sinn keinen Einfluss, daher konnte ein Schreiber leicht רגליך für den Singular setzen, ohne dass es bei der Correktur bemerkt wurde; auch steht die Tradition der Schulen durch das Keri auf unserer Seite. Aus all' diesen Gründen bin ich für „Keri“: רגלך.

M.: כאשר mit Kaph.
Tg.: בעידן ד
Berach *כג α*: כאשר *mit Kaph.*
jer. Berach ד δ ⎫
" " יג γ ⎬ באשר?
jer. Megillah עא γ ⎪
Tos. 17, 2 ⎭
LXX.: *ἐν ᾧ ἐὰν.*
It., Hi. C. cum.
K.: **ⲉⲕⲛⲁⲃⲱⲕ.**
S. H.: ܐܡܬܝ ܕ
P.: ܡܐ ܕ
Hi. B.: ingrediens.
Θ.: ἐν τῷ πορεύεσθαι.

Es ist hier sehr schwer, das richtige zu treffen, denn wenn auch LXX., eine Anzahl hebr. Schriften und Θ. sicher ein באשר übertrugen, so ist es doch noch fraglich, ob in ihrem Exemplar wirklich ein solches stand oder ob sie nur ein solches lasen; ferner ist die Bedeutung von באשר und כאשר in vielen Fällen wie z. B. hier, fast gleich. Daher ist es das geratendste, M. zu lassen; aber kritisch sicher ist sie nicht.

Die LXX. scheint statt זבחכי ein זבחכבי = זבחך כי gelesen zu haben, da sie *θυσία σου ὅτι* (S. *θυσίας ὅτι*) und mit ihr S. H. ܕܕܒܚܬܟ ܕܐܠܘ und K. **ⲧⲉⲕⲑⲏⲥⲓ̈ⲁ**, während sämtliche übrigen Zeugen kein Suffix aufweisen. Es ist das *σου* an dieser Stelle ganz überflüssig, wenn wir mit De. übersetzen. Mir scheint, dass die LXX. das Anstössige meiden wollten, welches man etwa darin finden könnte, wenn man liest: „dass das Hören besser sei als

Opfer“; darum übersetzten sie: „Besser als das Geschenk der Thoren ist dein Opfer“.

Da LXX. mit S. H. und K. allein steht, die M. einen eigentümlichen Gedanken gibt und alle übrigen Versionen auf ihrer Seite stehen, so bleibe ich bei M.

Noch ein Wort beschäftigt uns in diesem Satze, das לַעֲשׂוֹת רָע, diese crux exegetorum et interpretum.

M.: לַעֲשׂוֹת רָע
Berach גב*α*: לעשות רע
LXX.: *τοῦ ποιῆσαι κακόν.*
Cod. S.: *τὸ καλὸν* pro *κακὸν* (cfr. 9, 12).
Hi. C., It.: quod faciunt malum.
K. ⲉ̄ⲉⲓ̈ⲣⲉ ⲙ̄ⲡⲡⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩϥ'.
S. H.: ܠܡܥܒܕ ܒܝܫܬܐ
Σ.: *τοῦ ποιῆσαι κακόν.*
Hi. B.: quid faciant mali.
P.: ܠܡܥܒܕ ܛܒ
Tg.: למעבר בהון בין טב לביש

Die Versionen weisen auf ein לַעֲשׂוֹת רָע zurück, ausdrücklich LXX (mit Ausnahme S.), *Berach*, Hi. C., It., S. H., Σ., Hi. B., auch Tg.; die übrigen lassen sich leicht als Correkturen erkennen, so K., S., P. Offenbar wäre es niemand eingefallen, ein רע statt טוב in den Text zu setzen oder ein רע zu übersetzen, wenn es nicht im Texte gestanden hätte. Umgekehrt ist nichts wahrscheinlicher, als dass ein Uebersetzer רע mit טוב vertauscht hat. Liesse sich nun irgendwie das fragliche Wort erklären, so wären wir vollkommen berechtigt, M. beizubehalten.

Die Uebersetzung De.'s: „Denn Unwissenheit führt sie zum Bösesthun“, eigentlich: „denn sie sind unwissend, so dass sie sündigen“, halte ich für vollkommen befriedigend und seine Rechtfertigung dieser Uebersetzung für zutreffend.

Somit behalte ich M. bei.

Caput V.

v. 1. Die singuläre Leseart der *Sifré* קלב*β*: אל תבהל את פיך statt על פיך scheint durch Anlehnung an V, 5 entstanden zu sein.

v. 3. M.: אֶת אשר
Tg.: ואנת ית די תנדר שלם
LXX.: *σὺ οὖν ὅσα.*
Hi. C., It.: quaecunque voveris redde.
K.: **ⲛⲉⲧⲉⲕⲛⲁⲉⲣⲏⲧ ϭⲉ ⲙ̅ⲙⲟⲟⲩ ⲧⲁⲁⲩ.**
S. H.: ܐܢܬ ܟܠܗܝܢ ܗܠܝܢ ܕܐܢ ܬܬܢܕܪ ܦܪܘܥ
P.: ܐܢܬ ܕܝܢ
Ἀ.: *σὺ ὅσα* } *εὔξῃ*
Σ.: *ἐὰν* } *εὔξῃ*
Θ.: *ὅσα* } *εὔξῃ*
Hi. B.: sed quodcunque voveris, redde.

Hier steht also LXX., *Ἀ.*, P., Tg., S. H. gegen M., Hi. C., Hi. B., It., (*Σ.*, *Θ.*), K.; es frägt sich also, ob אַתְּ oder אֶת zu lesen ist.

Es wird sich wohl nicht mehr ausmachen lassen, ob אֶת oder אַתְּ zu lesen ist; denn wenn auch letzteres von den ältesten Versionen bezeugt wird, so ist doch das Zeugnis Tg., P. ein sehr schwaches, während auf der anderen Seite M. selbst, K., Hi., vielleicht auch *Σ.* und *Θ.* stehen. Aus dem Zusammenhange kann man hier nichts mit Sicherheit schliessen. Ceteris paribus ist für M. einzutreten, somit lasse ich die Punktation der Masorah bestehen.

v. 5. M.: לפני המלאך
Schabbat לב*β*: לפני המלאך
Tg.: קדם מלאכא
LXX.: *πρὸ προσώπου τοῦ θεοῦ.*
It., Hi. C.: in conspectu angeli.
K.: **ⲙ̅ⲡⲉⲙⲧⲟ ⲉ̅ⲃⲟⲗ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ.**

S. H. ܩܕܡ ܦܪ̈ܨܘܦܐ ܕܐܠܗܐ
Ἀ.:
Σ.: τοῦ ἀγγέλου.
Θ.:
Hi. B.: coram angelo.
P.: ܩܕܡ ܐܠܗܐ

Dass LXX., (K., S. H.) und P. übersetzten, als ob es לפני האלהים hiesse, mag seinen Grund darin haben, dass sie zugleich eine Erklärung der schwierigen Stelle geben wollten; wie LXX. Ps. 8, 6 das האלהים durch ἀγγέλους gab, um den Sinn des Verses zu mildern, so hier umgekehrt. Das המלאך ist übrigens durch die anderen Versionen genügend bestätigt und ist sehr schwer zu erklären, so dass es leicht geschehen konnte, dass man gleich die traditionelle Erklärung in den Text setzte. Aber ein אלהים in המלאך umzuwandeln, wäre wohl niemand eingefallen. Ich bleibe bei M., welche ich für kritisch sicher halte.

M. Palästinens.: מעשֵׂה
M. Babyl.: מעשֵׂי
Tg.: עובדי
jer. Chagg.: עז β: מעשה
tr. Challah. כא α: מעשה
LXX.: ποιήματα.
Hi. C., It.: opera.
K.: ⲛ̄ⲛⲉϩⲃⲏⲩⲉ'.
S. H.: ܠܥܒ̈ܕܐ
P.: ܥܒܕܐ
Hi. B.: opera.

Gegen M. Paläst. sind: M. Babyl., Tg., LXX., Hi. C., Hi. B., It., K., S. H.; dafür sind: jer. Chagg., tr. Challah. u. (P.) Bei P. ist es sehr zweifelhaft, ob es Plural oder Singular ist; setzt man Ribbui, dann würde es Plural sein; das Fehlen dieses Zeichens hat nichts auf sich, auch das Vorhandensein desselben würde nicht viel beweisen, da die Form, was die Konsonanten anlangt, sing. und plur. sein kann. Was die Citate betrifft, so verweise ich auf das in den Vorbemerkungen gesagte.

Somit wäre mit den alten Versionen, namentlich mit LXX., für den Plural zu stimmen, da sie so übereinstimmend für den Plural sind. Der Sing. mag durch die Aehnlichkeit mit anderen Stellen wie Deut. 2, 7; 14, 29 und 16, 15 in den Text gekommen sein.

Wie Cod. A. *αἷμα* statt *στόμα* setzen konnte, vermag ich nicht zu erklären; übrigens gibt es keinen rechten Sinn und ist unter allen codd. alleinstehend. Dieses *ἅπαξ λεγόμενον* hat gegenüber der vollkommenen Uebereinstimmung sämtlicher übrigen LXX.-codd. wie der Versionen kein Gewicht.

v. 6[1]). P. hat den erklärenden Zusatz ܕܠܘܩܒܢ zu ܦܬܓܡܐ ܣܓܝܐܐ, welchen sonst keine Version aufweist.

M.: אֶת
LXX., Cod. S. B.: *σὺ τὸν θεὸν.*
Cod. A., C.: *σὺν τὸν θεὸν.*
Σ.: *ἀλλὰ τὸν θεὸν.*
Hi. C., It.: sed deum time.
K.: ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲁ̄ⲣⲓ̈ϩⲟⲧⲉ' ϩⲏⲧϥ̄ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ'.
S. H.: ܡܛܠ ܕܐܢܬ ܡܢ ܐܠܗܐ ܕܚܠ
P.: ܐܢܬ ܠܐܠܗܐ
Tg.: ומִן קדם יהוה תהי דחיל
Hi. B.: tu vero Deum time.

Daraus ergibt sich folgende Constellation:

M., Tg., Hi. C., A., C., Σ., It. lesen: אֶת
S., B., K., S. H., P., Hi. B. „ אַתָּ

Sehen wir näher zu, so ist auf der einen Seite die gesamte asiatische Tradition (M., Tg., Hi. C., Σ.), während auf der anderen die afrikanische Ueberlieferung ist; dass A., C. statt *σὐ* ein *σὐν* haben, erklärt sich wohl am besten durch eine spätere Correktur, denn K. hat ⲛ̄ⲧⲟⲕ. Dass Hi. B. auf Seite der LXX.!; Hi. C. auf

---

[1]) Delitzsch stellt v. 6 aus rein grammatikalischen Gründen, da M. unübersetzbar ist, in: כי ברב חלמות ודברים הרבה והבלים um. Ich möchte ihm beistimmen; aber keine Version ist für diese Conjektur. Nehme daher De.'s Leseart auf, aber mit Fragezeichen.

Seite der Masorah steht, ist durch seine verschiedenartige Uebersetzungsweise bedingt. Da nach Abwägung der Gründe so ziemlich die Wagschalen gleich stehen, so ist M. zu lassen. Dafür ist noch ein anderer allerdings nicht durchschlagender Grund anzuführen; der Imperativ יראו und יְרָא wird in unserem Buche und überhaupt in der Bibel immer mit אֵת konstruiert.

v. 7[1]). P. lässt das צדק aus und gibt nur משפט durch ܕܝܢܐ wieder, indem sie dasselbe durch ܘ anreiht; das Tg. setzt vor דין, womit es משפט übersetzt, ein ו, lässt dagegen bei וצדק dasselbe aus. Doch die Art dieser beiden Zeugen ist zu wenig wörtlich, als dass deshalb M. beanstandet werden könnte; alle übrigen Vertenten sind für M.

v. 8. M. Chethib: היא
Keri: הוא
Tg.: היא
Sifré f. פ*α*: היא
LXX.
Hi. C., It.
Hi. B.
K.
} sind zu unbestimmt, um als Zeugen auftreten zu können.
P., S. H.: ܗܘ

„Das Keri will ohne Not praed. und obj. dem Genus nach einander gleich machen; denn היא kann auch Neutr. sein. „Vorzug eines Landes ist dies, nämlich was folgt.“ (De.) Da keine Aenderung des Chethib geboten ist, indem Tg., Sifré mit ihm übereinstimmen, S. H. nicht wohl als Zeuge dienen kann, P. aber ein sehr unsicherer Zeuge ist, wenn sie allein steht, so bleibe ich bei Chethib, zudem die Aenderung in הוא näher liegen muss, als umgekehrt.

---

[1]) Hier liest Midr. Koheleth statt במדינה ein בו דינה = darin ist Höllenstrafe (cfr. Wünsche ad. h. l.). Diese Leseart ist sehr willkürlich aufgestellt und geht nur auf exegetische Wortspielerei hinaus. Uebrigens ist sie schon graphisch unwahrscheinlich; keine der Versionen hat eine Andeutung davon.

P. hat hier einen offenbaren lapsus calami, welcher wohl nicht dem Uebersetzer, sondern dem Abschreiber zufällt; sie hat nämlich ܝܘܪܬܢܐ haereditas statt ܝܘܬܪܢܐ emolumentum.

Hi. B. gibt die erste Vershälfte einfach durch insuper, K. gibt den Satz etwas anders, indem es *περίσσεια τῆς γῆς* zum vorausgehenden zieht und dann übersetzt: ⲡⲣ̅ⲣⲟ' ⲛ̅ⲧⲥⲱϣⲉ ⲛ̅ⲧⲁⲩⲣ̅ϩⲱⲃ ⲉ̅ⲣⲟⲥ· ϥϩⲓ̈ϫⲛ̅ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓ̈ⲙ = *βασιλεὺς τοῦ ἄγρου εἰργασμένου ἐπὶ παντὶ ἐστί.* Darauf folgt ein Satz, welcher in keiner Version enthalten ist: ϣⲱⲡⲉ ⲉ̅ⲕⲟ ⲙ̅ⲡⲓ̈ⲥⲧⲟⲥ . . . . . . ⲛ̅ⲛⲁϩⲣⲁϥ; von diesem Zusatz sagt Ciasca S. XLVI: glossema esse alicuius correctoris vel potius interpretis nullum est dubium. Desunt omnino in reliquis testibus, neque cum praecedentibus satis cohaerent.

Das universae bei Hi. B. ist nicht aus בכל zu erklären, sondern daraus, dass er unter dem König Gott, den Herrn der Herren versteht und so dieser Satz den Schluss der in v. 7 begonnenen Klimax bildet; ferner dadurch, dass שָׂדֶה als jener Acker gefasst wird, von welchem der Heiland Matth. XIII spricht. Hi. C.: Quod autem ager interpretatur mundus, Deus in parabola zizaniorum et tritici exposuit.

v. 9. LXX. hat *τίς ἠγάπησεν ἐν πλήθει αὐτῶν γέννημα*, (B.); A.C.S.² haben *αὐτοῦ*. K. ⲛⲓ̈ⲙ ⲡⲉ ⲛⲧⲁϥϩⲱ̅ ⲉ̅ⲣⲟϥ' ϩⲙ̅ ⲡⲁϣⲁⲓ̈ ⲛ̅ⲛⲉϥⲅⲉⲛⲏⲙⲁ. S.H.: ܘܡܢ ܕܐܚܒ ܒܣܘܓܐܬܐ ܕܝܠܗܘܢ ܥܒܘܪܐ

Es scheint also das *αὐτοῦ* ursprünglich, das *αὐτῶν* aber nachhexaplarisch oder wenigstens späteren Datums zu sein. Auch ist *αὐτοῦ*, welches sich auf *ἀργυρίου* bezieht, sicherlich besser, als *αὐτῶν*, welches wohl durch constructio ad synesin entstand, indem man an *κτημάτων* oder *χρημάτων* dachte. Hi. C. sagt: Ubicunque argentum ponimus secundum Graeci sermonis ambiguitatem, potest et pecunia transferri: *ἀργυρίον* quippe utrumque significat. Nimmt man *αὐτοῦ* als die Urleseart, dann erklärt sich auch einfach, warum LXX. das לא nicht gibt. Ursprünglich stand meiner Ansicht nach: ΕΝΠΛΗΘΕΙΑΥΤΟΥΟΥΓΕΝΝΗΜΑ; wegen der Gleichheit der Endsilbe von *αυτου* und *ου* wurde einer der beiden Diphthonge übersehen und man schrieb ΕΝΠΛΗΘΕΙΑΥΤΟΥ-

ΓΕΝΝΗΜΑ = *ἐν πλήθει αὐτοῖ γέννημα.* Dieses *αὐτοῦ* resp. *αὐτῶν* wurde nur zur Verdeutlichung beigesetzt; denn המון heisst zwar nur „Menge“, hier aber ist offenbar eine Menge Geldes intendiert, wesshalb Tg. ממון, P. ܡܡܘܢܐ, Hi. B., Hi. C., It. divitias geben; LXX. half sich mit dem Pronomen.

Das לא[1]) ist durch alle übrigen Versionen garantiert.

M. bleibt unverändert.

v. 10. Im Chethib steht ראית, welches durch ein Keri in ראות geändert werden soll, aber ohne zwingenden Grund, da nach De. ein רַאֲיַת und רְאִיַּת in der Mischnah sich nachweisen lassen in Bedeutungen, welche aus dem Grundworte ראה hervorgehen. Die Correktur in ראות liegt nahe, aber die Einführung eines ראית in den Text statt ראות ist höchst unwahrscheinlich. Da der Sinn der gleiche bleibt, das Chetib aber die seltenere Form aufweist, so stimme ich für ראית.

Die Redensart oder Leseart der LXX. (K. und S.H.) *ὅτι ἀρχὴ τοῦ ὁρᾶν* ist vermutlich aus *ἀλλ' ἢ ὅτι* = nisi quod entstanden, indem man statt *ἀλλ' ἢ* ein *ἀρχὴ* schrieb und dann später das *ὅτι* umstellte. Die Variante der LXX. gibt keinen Sinn, das hat schon S.² gefühlt, das richtige *ἀλλ' ἢ* hineinkorrigiert und *ἀρχὴ* gestrichen. Mit *ἀλλ' ἢ* wird auch sonst כי־אם gegeben, das *ὅτι* dient zur Anreihung, weil ein ganzer Satz nachfolgt. Was aber die LXX. veranlasste, *ἀρχὴ* statt *ἀλλ' ἢ* zu setzen, kann ich nicht angeben; das hebr. gibt keinen Anlass dazu, ebensowenig die übrigen Versionen, es müsste höchstens der Anklang des *ἀρχὴ* an *ἀλλ' ἢ* dazu geführt haben. Die alleinstehende Leseart hat für die

---

[1]) *Maccoth 10a* wird einmal לא gelesen, was aber nebst mehreren Wörtern in anderen Exemplaren fehlt, dann dreimal hinter einander wird לו gelesen, „indem der seinem Zusammenhang entfremdete Spruch zu einem homiletischen Bonmot umgeprägt wird“. (De. 295 Anm.)

Nimmt man an, dass LXX. לו gelesen habe, so erklärt sich das *αὐτου* auf einfache Weise, nämlich: in der alten Schreibweise wurde häufig *ο* für *ω* und für *ου* geschrieben. Man schrieb dann: *ἐν πληθει αὐτο* (= *αὐτῷ γέννημα*, was später für *αὐτοῦ* angesehen wurde. Doch לא ist genügend garantiert und kann durch das immerhin hier zweifelhafte Zeugniss der LXX. nicht alteriert werden. Und selbst wenn LXX. für לו wäre, so ist doch das Zeugnis der übrigen Versionen und der Zusammenhang dagegen.

M. keine Bedeutung, da alle Versionen, Σ. und Θ. dieselbe bezeugen und ausserdem LXX. keinen Sinn gibt. — Ich finde keine Ursache, M. zu ändern.

Wenn Menach. קי*α* statt M. לבעליה ein לבעליו hat, so kommt dies wohl daher, dass der Citierende aus dem Gedächtnis schrieb und da טובה masc. und fem. sein kann, das masc. anwendete. Im Tg. lässt sich wegen der Gleichheit des suff. masc. und fem. in diesem Falle nicht entscheiden, welches genus der Paraphrast vor sich hatte oder tradieren wollte. Es ist nun wohl das sicherste, M. beizubehalten; denn es ist probabler, dass in einem Citat ein Fehler vorkommt und stehen bleibt, als in einem officiellen Buche, zumal bei der Sorgfalt der Juden für die Reinerhaltung der hl. Schrift. Uebrigens endet das Citat in d. Hdschr. schon mit אוכליה.

v. 11. LXX., Σ., Θ., K. (und wahrscheinlich auch S. H.) geben העבר, als ob es העֱבֶר heissen würde, während die übrigen Interpretationen das masoret. העבֵר voraussetzen; für meinen Zweck genügt es zwar, den Konsonantentext gesichert zu haben; doch möge hier der Vollständigkeit halber auch meine Ansicht über die ursprüngliche Aussprache dieses Wortes stehen. Ich ziehe M. der LXX. hier vor, da העבֵר seltener ist als העבר und ersteres auch besser und schöner den Gedanken gibt. Menach. קי*α* und jer. Berach ה*γ* bestätigen durch ihr העובר wenigstens bis zu einem gewissen Grade M.

Tg. gibt den zweiten Teil des Verses etwas eigentümlich, setzt aber M. voraus.

v. 13. Cod. A. hat *ἐν περισπασμῷ αὐτοῦ*, lässt aber dafür *πονηρῷ* aus; das *πιρασμῷ* des S. ist als falsche Auflösung einer Abbreviatur zu bezeichnen; alle übrigen Zeugen stimmen für M.

v. 14. M.: שׁיּלֵךְ
Tg.: דהוא אזיל למהוי לזכו בידיה
LXX.: *ἵνα πορευθῇ.*
It., Hi. C.: ut vadat.
K.: ϫⲉ ⲉϥⲉⲙⲟⲟϣⲉ ⲉ̅ⲟⲩ ⲙ̅ⲡⲉⲧⲛ̅ⲧⲟⲟⲧϥ̅.
S. H.: ܕܢܐܙܠ ܒܐܝܕܐ ܕܠܗ

P.: ܕܢܘܒܠ
Σ. ὃ συναπελεύσεται.
Hi. B.: et nihil auferet secum.

Wenn auch nur Hi. B. mit M. übereinstimmt, so ist doch deren Leseart שֶׁיֹּלֵךְ der Leseart der Versionen שֶׁיֵּלֵךְ vorzuziehen, da beide einen guten Gedanken geben, aber M. die ungleich seltenere Form bietet.

v. 16. LXX., K., S. H. geben יאכל, als ob es ואבל hiesse; P. gibt zwar יאכל durch ܐܟܠ wieder, hat aber noch ein überflüssiges ܒܐܒܠܐ, scheint also nach M. übersetzt und nach LXX. ergänzt zu haben. Die übrigen Vertenten sind für M.

Die Stelle ist befremdend, daher LXX. änderte oder wenigstens eine andere Leseart vorzog; daher mit Anlehnung an 2, 14 Midrasch Koh. יֵלֵךְ liest, was aber wohl eine kühne Conjektur wäre. Gerade aber, weil der Ausdruck „im Finstern essen“ selten oder vielmehr ἅπαξ λεγόμενον ist, aber einen guten Sinn gibt und so viele Versionen ihn bestätigen, möchte ich an der M. nichts ändern; denn in ואבל zu ändern, ist wohl näher liegend, als in יאכל.

Das חליו hat schon vielerlei Erklärungsversuche wegen seines ו erfahren, welche De. der Reihe nach aufzählt und beurteilt; er empfiehlt dann die Lesung וְכַעַס הרבה וָחֳלִי לוֹ „Und Aerger in Menge und Leid hat er und Ingrimm“. De. behauptet, dass לו leicht zu blossem ו verkümmert sein kann. Für die Punktierung כַּעַס statt כָּעַס sind alle Versionen. Die Correktur De.'s zeichnet sich durch Einfachheit vor allen anderen Erklärungen aus. Doch steht ihm keine Version zur Seite betreffs ו in חליו. Diese haben samt und sonders so übersetzt, als ob ו von חליו gar nicht im Text stände. Und so mag es auch gewesen sein. Nach meiner Meinung ist das ו nur eine Dittographie des folgenden ו copulationis und wurde später als Pronominalsuffix angesehen, ja musste als solches angesehen werden. Daher streiche ich ו, lese aber כַּעַס.

Die Uebersetzung lautet dann: „Alle seine Tage hindurch isst er (sc. sein Schmerzensbrot) in Finsternis und Gram, Leid und Zorn gibt es in Menge“.

Die M. kam wahrscheinlich dazu, כָּעַס zu punktieren, um dem zweiten Hemistich ein Verbum zu geben; dieses stimmt aber nicht gut zum Futurum יֹאכל.

v. 17. P. setzt erläuternd zu ܚܙܝܬ ܐܢܐ ein ܩܘܗܠܬ, was aber allen Interpreten fehlt.

v. 19. Hier können wir De. reden lassen:

„LXX. übersetzt: *ὅτι ὁ θεὸς περισπᾷ αὐτὸν ἐν εὐφροσύνῃ καρδίας*[1]); aber das müsste מַעֲנֵהוּ heissen. Hieronymus[2]) hilft dem ab, indem er בשמחה statt בשמחת liest: eo quod Deus occupet deliciis cor ejus; aber auch in dieser Form ist die Erklärung des מענה unannehmbar; denn ענה ב, dessen Causativ מענה wäre, bedeutet im Style des Buches Koheleth nicht im Allgemeinen „sich mit etwas beschäftigen", sondern „mit etwas abmühen" (vergl. عنى IV defatigare), somit kann ענה בש' nicht bedeuten: mit Freude beschäftigt sein und dadurch von anderem abgezogen werden."

P. folgt hier LXX. ܡܥܢܐ ܠܗ

Tg. ist reich an Zusätzen, scheint ein מענהו vor Augen gehabt zu haben; doch bei einer Paraphrase ist es schwer zu unterscheiden, was Zusatz und was ursprüngliche Leseart ist.

It. und Hi. C. ähnlich wie Hi. B.: quia Deus occupat in laetitia cor ejus; Hi. übersetzt also nirgends ein Suffix bei מענה. Nach De. ist ein solches auch gar nicht nötig, nicht einmal stillschweigend zu ergänzen; die Uebersetzung: „weil Gott zustimmt der Freude seines Herzens" ist ganz zutreffend und ungezwungen. Somit ist kein Suffix nötig, und da es wahrscheinlicher ist, dass man ein solches als Object ergänzte, als dass man es strich, so bleibe ich bei M. Die Aenderung des hl. Hieronymus bei בשמחת ist singulär und schon oben erklärt.

Daher ist M. unverändert zu lassen.

---

1) ebenso K., S. H.

2) De. versteht darunter Hi. B.

Caput VI.

v. 2. hat P. nach ܠܢܦܫܗ, den Zusatz ܡܢ ܒܬܪܗ, der in den übrigen Versionen fehlt; dagegen bleibt רע nach ܟܘܪܗܢܘܬܐ unübersetzt, während sämtliche Uebersetzungen es haben (Hi. B. hat magna miseria).

v. 3. Nach מאה ergänzt nur Tg., und K. ein בנים, vielleicht auch Hi. B.. Auch in seinem Commentar ist zweifelhaft, ob er בנים gelesen oder nur ergänzt hat. In der Ausgabe Migne ist die Note: duo Palatini addunt ‚liberos‘ Vat. ‚filios‘; durch diese Unsicherheit der Ergänzung wird die Leseart ohne Zusatz bei Migne bestätigt. *It.* nach Sab., welche hier auch durch ein Citat aus den übrigen Werken des hl. Hieronymus festgestellt ist, hat blos centum.

Es frägt sich nun, ob nicht etwa בנים zu ergänzen und beizuschreiben ist. Ich glaube dies verneinen zu müssen; denn wäre diese M.-Leseart nicht ursprünglich, so hätte man doch bei dem so häufigen Gebrauche der M.[1], LXX. und P. diese Lücke, welche jedem auffällt, bemerken müssen. Dass Tg. und K. eine Ergänzung machen, ist bei Tg. zu erwarten, bei K. nicht unerhört, da sie öfter Zusätze hat, welche sicher nicht in ihrer Vorlage standen; Ciasca zählt Beispiele genug auf.

Uebrigens ist absolut keine Lücke vorhanden und auch nicht fühlbar, wenn man gibt: Und wenn einer hunderte zeugte und viele Jahre lebte etc.

v. 5. „נחת Befriedigung, Wohlsein 6, 5, wie in dem gemeinüblichen נחת רוח vgl. נוח לו שלא נברא es wäre ihm besser, nicht geschaffen zu sein, jer. Berach. I, 2. Dieses נוח לו für Koheleth's נחת לו ist häufig.“ (De., Glossar. S. 202.) Daher P. ܢܝܚܐ; LXX., S. H., K., Hi. C., It. sind ganz wörtlich.

---

[1] Auch Hexapla hatte kein υἱοὺς, wie aus S. H. und der allgemeinen Uebereinstimmung der codd. hervorgeht.

Hi. B. dagegen: neque cognovit distantiam boni et mali, ähnlich Σ. (Field) *καὶ οὐκ ἐπειράθη διαφορᾶς ἑτέρου πράγματος πρὸς ἕτερον.* Tg. in gleicher Weise: ולא ידע בין טב לביש למבחן בין עלמא הדין לעלמא דאתי

Hören wir De.: „Die Verallgemeinerung des Begriffes (sc. der Ruhe) geht noch weiter in dem mischnischen נוח לו z. B. es ist dem Menschen besser (נוח לו לאדם), dass er sich in einen Kalkofen stürze, als dass (ואל) er seinen Nächsten öffentlich beschäme. Von diesem Sprachgebrauch aus fasste Σ. נחת לזה מזה als Objekt zu לא ידע und übersetzte demnach *οὐδὲ* (Field *καὶ οὐκ*) *ἐπειράθη διαφορᾶς ἑτέρου πράγματος πρὸς ἕτερον*, wofür Hi. neque cognovit distantiam boni et mali. Schon deshalb verwerflich, weil so der Vergleichung die Spitze abgebrochen wird, in die sie ausläuft; denn 5 b. zieht das Facit.“

Somit weisen alle Versionen auf M. zurück.

v. 6. *κάθοδος* steht auch Eccl. 7, 22 statt פעם (Aquilam sapit).

v. 7. M., LXX., Tg., K., S. H. sind für לפיהו;
P., Hi. B., Hi. C., It. scheinen בפיהו zu lesen.

Doch nach Fürst (hebr. Wb.) bezeichnet auch לְ die örtliche Ruhe und das Befinden an oder neben einem Platze, z. B. לְמִצְפָּה zu Mizpa. — Der Sinn bleibt sich gleich bei allen angeführten Uebersetzungen; denn „Alle Arbeit des Menschen geschieht für seinen Mund“ ist gerade so zu erklären, wie Hi. seine Interpretation kommentiert: „omne quod laborant homines in hoc mundo, ore consumitur et attritum dentibus ventri traditur digerendum“. Mag man nun annehmen, die Varianten seien durch freiere Uebersetzung entstanden oder aus der Fassung des ל in obigem Sinn hervorgegangen, Grund ist keiner vorhanden, M. zu ändern, da alle Lesearten aus ihr sich erklären lassen und LXX., Tg., K., S. H. für M. sind, während nur die freieren Uebersetzungen Hi. B. und P. für die Variante sind. Dass Hi. C. in seinem Commentar ebenfalls in ore ejus hat, scheint mir durch Anlehnung an It. oder einen der alten griechischen Vertenten (leider nicht controlierbar) entstanden zu sein.

M. ist demnach hinreichend gesichert.

v. 8. M.: כי מה . . . . מה לעני
Tg.: ארום מה . . . . ומה אית לההוא גברא
LXX., A. C. S.[2]: ὅτι τίς . . . . διότι ὁ πένης.
B.: ὅτι . . . . διότι ὁ πένης.
Hexapla: ὅτι ※ Ἀ., Θ.: τίς ↙ . . . . διότι ὁ πένης.
K.: ϫⲉ ⲟⲩⲛ̄ . . . . ϫⲉ ⲡϩⲏⲕⲉ.
It., Hi. C.: quid enim . . . . quid pauperi nisi.
S. H.: ܡܛܠ ※ ܐ. ܬ. ܕܡܢܐ ܗܘ ↙ . . . ܡܛܠ ܡܢܐ ܡܣܟܢܐ
P.: ܡܛܠ ܕ . . . . ܠܡܢܐ ܕ
A. Θ.: ὅτι τίς . . . . διότι ὁ πένης.
Σ.: τί οὖν . . . . τί δέ τῷ πτωχῷ.
Hi. B.: quid . . . . et quid pauper nisi.

1) das τις der LXX., Cod. B., K. scheint wegen des Auslautes von ὅτι ausgefallen zu sein, also nur dem Schreiber zur Last zu fallen; P. ist frei gegeben oder schliesst sich einem Cod. an, welcher die Leseart des Cod. B. hat. Dass Hi. B. kein ὅτι gibt, liegt wohl in der freieren Behandlung des Stoffes; Hi. C. hat quid enim.

Da nur Codd. B., K., S. H. gegen M. sind, diese Leseart sich aber aus M. leicht erklären lässt, so lasse ich M. bestehen.

2) LXX., K., P., S. H., Ἀ., Θ. übersetzen, als ob es למה עני heissen würde, die übrigen Vertenten haben die M. Die letzteren sind im Recht, denn der Parallelismus ist zu ihren Gunsten. Die Uebersetzung der LXX. ist geschraubt; sie erhält allerdings einen Nominativ für den Participialsatz, aber man erreicht den gleichen Zweck, wenn man אשר ergänzt. Uebrigens ist dieses gar nicht nötig, יודע und der ganze Participialsatz ist Apposition zu לעני, bei der Apposition wird aber keine Präposition wiederholt. Der Mangel eines ל bei יודע scheint die supponierte Metathesis[1]) begünstigt zu haben.

M. ist das bessere wegen Parallelismus, Sinn und Bezeugung, auch lässt sich die Variante leicht aus M. erklären.

v. 9. Nebenbei sei erwähnt, dass P. hier ר׳ רוח durch ܘܠܘܪܦܐ ܕܢܦܫܐ wiedergibt.

---

1) Vielleicht hat das Schluss-ל in הכסיל auch seinen Anteil an der Variante.

v. 10. LXX. gibt feiner *εἴ τι ἐγένετο*; die übrigen = M., nur Hi. B. und Hi. C. haben ein שיהיה gelesen, was nicht unmöglich wäre. Doch ist M. genügend bezeugt, auch ist nicht ausgeschlossen, dass Hi. nur frei übersetzt hat im Anschluss an das von LXX. gegebene. Hinreichender Grund, M. zu ändern, ist wenigstens nicht vorhanden.

M. Orientalen: שהתקיף כ׳
שתקיף ק׳
M. Occident.: שתקיף כ׳ וק׳

Die LXX. und K., welche einen Artikel gegeben haben, sind zu unsicher, um als Zeugen dienen zu können; denn wäre auch im Hebr. kein Artikel vorhanden gewesen, so hätte doch die relative Partikel dazu Veranlassung gegeben, im Griechischen einen Artikel zu setzen. Somit lassen uns die Versionen im Stich.

De. und Fürst erklären selbst einen Hiphil: הִתְקִיף für zulässig; doch keine Version hat etwas derartiges. Wir sind nun nur auf Vermutungen angewiesen und was ich nun ausführe, will nichts anderes als eine Ansicht sein: Das ה stand ursprünglich im Texte; denn einmal ist es wahrscheinlicher, dass es assimilirt resp. ausgelassen wurde, als umgekehrt, zweitens steht es gar nicht unpassend im Worte. Um nun einer Lesung als Hiphilform vorzubeugen, wurde in vielen Handschriften das ה einfach assimilirt. In Palästina hat sich aber noch die Erinnerung an ein ה erhalten, weshalb bei der Textesrecension die alte Form als Chethib, die neuere als Keri aufgenommen wurde, während in Babylonien nur die jüngere Form bekannt war. Somit möchte ich das Chethib der Orientalen beibehalten, das ה aber als Artikel fassen.

v. 11. S. hat hier einen lapsus calami, welcher sich in umgekehrter Weise Cod. B. 10, 1 wiederholt, nämlich *ολιγοι* statt *λογοι*. — K. hat durch vitium oculi nach ϩⲉⲛϣⲁϫⲉ’ das *πολλοὶ* ausgelassen.

v. 12. LXX., K., S. H. haben ein בצל (*ἐν σκιᾷ*) gelesen, während die übrigen Zeugen בַצל geben. Obwohl es hier sehr schwer ist, zu entscheiden, möchte ich doch für M. eintreten wegen der grossen Anzahl Zeugen auf ihrer Seite, der nur die

LXX.-Gruppe entgegensteht. Ausserdem fordert die richtige Uebersetzung des ויעשם ein כצֵּל.

M.: ויעשם
LXX.: ἐποίησεν αὐτά.
Tg.: אינון חשיבין בעינוי
Σ.: ποιήσῃ αὐτὸν.
It., Hi. C.: faciet eos.
K.: ⲁϥⲁⲁⲩ̀ ϩⲛ̅ ⲟⲩϩⲟⲓ̈ⲃⲉⲥ.
S. H.: ܘܥܒܕ ܐܢܘܢ
P.: ܘܥܒܪܘ ܐܢܘܢ
Hi. B.: praeterit.

עשה bedeutet hier nach De „Tage verbringen“; daher ist die P., so nahe es liegt, nicht in ܘܥܒܕ zu korrigieren. Dass Σ. *αὐτὸν*, die übrigen Versionen und M. aber einen Plural als Objekt haben, kommt daher, dass Σ. *ἀριθμὸν* als Object annimmt, während M. und die übrigen die „Tage“ als solches haben.

Cod. C. lässt *ἐν τῇ ζωῇ — ὑπὸ τὸν ἥλιον* aus, setzt aber am Schluss abweichend von allen das *καθὼς ἔστε* (= *ἔσται*), *τίς ἀπαγγέλει αὐτῷ* von 8, 7 hier ein statt des ähnlichen Satzes, welchen M. hier hat. Scheint durch ein Scholion veranlasst zu sein. M. ist gesichert durch die übrigen Zeugen.

Caput VII.

v. 1. M., LXX., Hi. C., It. und K. haben שֵׁם allein, die übrigen, auch Σ., geben, als ob שם טוב im Text stünde. De.: „שֵׁם bedeutet, wie in dem verwandten Spruche Spr. 22, 1, für sich allein einen guten, wohlklingenden, ehrlichen, wenn auch nicht ehrenvollen Namen, vgl.: אַנְשֵׁי הַשֵּׁם die namhaften Männer Gen. 6, 4; בְּלִי־שֵׁם namenlos Job 30, 8“. Ueberdies haben טוב nur jene Uebersetzer ergänzt, welche mehr deutlich als wörtlich sind.

Das Pronominalsuffix bei הולדו ist bezeugt von Cod. A. C., Hi. C., It., (Tg.), Ἀ., (Orig. ergänzt nach Ἀ.: *γεννήσεως* ※ Ἀ. *αὐτοῦ* /

so nach S. H.)[1]); dagegen sind S., B., P., Hi. B., K. Die Erklärung dieser Verschiedenheit dürfte darin liegen, dass man das Suffix für unnötig hielt. Der Schwerpunkt der Zeugen ist auf Seite der M., es lag näher, das ו unübersetzt zu lassen, als es in den Text hineinzusetzen, ergo bin ich für M. Zudem gibt die Uebersetzung De.'s: „als der Tag, an welchem einer geboren wird“ einen ganz guten Sinn.

v. 2.[2]) LXX., mit ihr P., K., haben bei den Worten והחי יתן אל לבו ein טובה hinzugelesen oder ergänzt. Dagegen sind sämtliche Zeugen, selbst S. H. und Chetub. עבα, *Moed Katon* כחβ, Nedarim פגβ, jer. Chetub. לאβ, jer. Berach וβ, *Tos. 226, 17 u. 18*, Semach. מטα, ebenso widerspricht Σ.; doch ist von letzterem nur wenig erhalten, so dass sein Zeugnis nicht sicher genug ist. Man ist versucht, wegen des folgenden טוב an eine Dittographie zu denken; doch der Grund liegt wohl tiefer. Dieser Satz hat nach De. die Talmudisten schon zur Verzweiflung gebracht, da sie ihn im Widerspruch mit Koh. Ultimatum: „Nichts ist besser als essen und trinken etc.“ fanden. Ergänzt man טובה, so hat man diesen Refrain wieder. Was die exegetischen Schwierigkeiten betrifft, so löst sie De. ganz befriedigend: „Das Ultimatum lautet nicht auf Lebensgenuss unbedingt, sondern auf Lebensgenuss mit Gottesfurcht. Indem der Mensch dem Tode ins Angesicht sieht, ergibt sich ihm beides: dass er das kurze Leben nutzen, aber im Hinblick auf das Ende nutzen soll, also in einer vor Gott verantwortlichen Weise. Die Lebensfreude soll also kein Saus und Braus, sondern eine durch Ernst temperirte Heiterkeit sein“.

Gerade die scheinbare Schwierigkeit, diesen Satz mit den sonstigen Sentenzen dieses Buches in Einklang zu bringen, beweisen, dass es niemand eingefallen wäre, ein טובה zu streichen, ohne dass es aufgefallen wäre. Dass die LXX. öfters den Sinn korrigiert, haben wir bereits gesehen; aber nur diese und ihre

---

1) auch *Berach* וןα ist für M.

2) Hier steht M. באשר, während K., LXX. geben, als ob כאשר stünde, M. ist durch Chethub. עבα, jer. Chethub. לאβ, Semach מטα belegt, auch Hi. C. ist ausdrücklich für M. Es ist hier die Entscheidung nicht leicht möglich; die Wahrscheinlichkeit ist meines Erachtens für M.

Gruppe (aber nur teilweise) haben diese Interpolation[1]). — Daher M. nicht zu beanstanden.

v. 3 hat Origines: *ὅτι ἐν κακίᾳ προσώπου ἀγαθυνθήσεται* ⁜ A. Θ. *καρδία* ⁄ Field führt auch Σ. an, welcher per tristitiam vultus melior fit animus übersetzt. *καρδία* hat auch K., A. C. S., nur B. lässt es weg. Die übrigen Zeugen alle haben es; nur infolge eines vitium oculi wegen der beiden aufeinanderfolgenden *καρδία καρδία* (= לב : לב) fiel es aus.

v. 4. In der P. fehlt ein ܒ bei ܒܝܫܘܬܐ.

Origines hat: ⁜ *οἱ Γ καὶ* ⁄ *καρδία*, die codd. haben alle *καὶ*, K. hat es nicht; M. kann das ו gar nicht entbehren gemäss des hebr. Sprachgebrauches.

v. 6. Origines gibt: ⁜ *ὅτι* ⁄ *ὡς φωνὴ* . . . . . *οὕτως* ⁜ Σ. *καὶ* ⁄; K., LXX. hat keines von beiden; P. Hi. C., Hi. B., *It.*, Tg., M. Bei so kleinen Redeteilen ist schwer zu entscheiden; standum pro Masorah.

Σ. übersetzt nach Hi.: per vocem enim imperitorum vinculis quispiam colligatur. Schleusner bemerkt dazu: „vocem סִיר in lingua Chald. et Syr. de vinculis et carcere adhiberi“ (Field ad h. l.). Uebrigens ist dieses Fragment des Σ. nicht ganz sicher, vide Field ad h. l. Für uns hat die Streitfrage keine weitere Bedeutung, da diese Leseart die einzige ist, welche von Σ. oder unter dem Namen des Σ. überliefert worden ist.

v. 7[2]) wollen viele einen Hiatus zwischen 6 und 7 finden, doch die Versionen geben gar keinen Anlass zu einer solchen Vermutung. Es ist aber auch kein Hiatus vorhanden. Es heisst im Verlaufe dieses Kapitels überall von v. 1—8: Besser ist dieses als jenes; es erscheint dieser Versanfang fünfmal. v. 1 und 2a bilden eine Gruppe, welche in v. 2b ihre Begründung findet; v. 3a beginnt mit טוב, 3b gibt die Begründung, v. 4 eine zweite Begründung zu v. 3a; v. 5 fängt wieder mit טוב an: „Besser ist es, zu hören eines Weisen Schelten, als dass einer der Toren Gesang hört; denn wie Geknister der Nessel unter dem Kessel, so das Gekicher der Toren“. Nun kommt die Ironie: auch dieses ist eitel, nämlich גערת חכ׳; (die Gesänge der Toren als eitel zu erklären, wäre doch tautologisch), denn die Erpressung macht Weise zu Tollen und zu Grunde richtet den Verstand Bestechung, so dass die Worte des Weisen nicht besser sind, als das Geschwätz, Gekicher, Gesang der Toren. Nun kommt er zum Schlusse, dass Schweigen überhaupt besser ist als Reden: „Besser das Ende, als der Anfang einer Rede“. — So folgt Gedanke auf Gedanke, ohne Hiatus.

---

[1]) Die Occidentalen lesen wie M., nur die Orientalen haben als Chethib: המשתה, während Keri nur משתה lautet. Die Citate Chethub. עב *α*, jer. Chethub. לׄא *β*, Semach. מט *α* und der Parallelismus sind für M. Dass dieser Artikel sich einschleichen konnte, rührt wohl daher, dass man häufig nach בית den Artikel setzte, namentlich bei Ausdrücken, welche eine gewisse Popularität hatten: z. B. ב' המדרש, ב' הכנסת etc. Ich würde daher der M. folgen.

[2]) Hier hat Midrasch infolge eines Wortspieles עשק als עסק genommen und יהלל von מהולי abgeleitet (cfr. Wünsche).

v. 7. M.: מתנה (Midr. liest: מתונה „Auflehnung“).
LXX., B.: *εὐγενείας αὐτοῦ.*
Ἀ., Θ., A. C.: εὐτονίας αὐτοῦ.
Hi. C., It.: fortitudinis ejus.
K.: ⲙ̄ⲡϩⲏⲧ' ⲛ̄ⲧⲉϥⲙⲛ̄ⲧⲉⲩⲅⲉⲛⲏⲥ.
S. H.: ܕܫܦܝܪܘܬ ܚܝܠܐ ܕܝܠܗ (ganz wörtlich: *εὐ* + *τονίας*).
Tg.: במתנא
P.: ܡܘܗܒܬܐ
Hi. B.: robur cordis illius.
Σ.: *μάτθανα τουτέστι δῶρον* . . . . „et perdit cor *Matthana* i. e. donum“. (Hi. in seinem Commentar.)

Nur M., P., Tg., *Σ.* sind ohne pronom. poss. Hi. liefert in seinen beiden Uebersetzungen ein ejus resp. illius, obwohl er ausdrücklich ein מתנה überliefert: „Sym. ait: et perdit cor Matthana i. e. donum tam verbum Hebraicum quam interpretationem ejus copulans et faciens illum sensum, qui alibi scriptus est: excaecant munera etiam sapientium oculos (Deut. XVI, 19).

Auch der Parallelismus עשק־מתנה fordert Suffixlosigkeit. LXX. und ihre Gruppe (mit Ausnahme P.), ebenso *Ἀ.*, *Θ.* machen מתנה von לב abhängig (V., Hi. B. übersetzen etwas freier robur cordis illius) und kommen so dazu, ein Suffix zu ergänzen. Die ausdrückliche Bezeugung durch Hi., P., Tg., Σ. sind gewiss schwerwiegende Gründe für die Beibehaltung der M.

Dass *ευΓενειας* aus *ευΤονιας* entstand, behauptet die Note bei Migne mit Recht. Diese Umwandlung wurde noch mehr erleichtert durch das hebräische Wort selbst. Leitet man dasselbe von נתן ab, so heisst es: cor doni = cor magnificum, liberale, also *καρδία εὐγένειας*; leitet man es von מתן stark sein ab (wie חָזְקָה und חֶזְקָה von חזק), so haben wir cor fortitudinis = *καρδία εὐτονίας*.

Sonach ist nichts zu ändern.

v. 10 hat *Sifré* 104 b מה היו; dass מה היה das einzig richtige ist, lehrt ein Blick auf den Satz; es scheint der Citator das nach שהימים הר' folgende היו im Kopfe gehabt zu haben.

v. 11 hat P. nach 9, 18, verleitet durch den gleichen Anlaut, statt ܛܒܐ ܗܝ ܚܟܡܬܐ ܡܢ ܝܘܪܬܢܐ gegeben ܛܒܐ ܗܝ ܚܟܡܬܐ ܡܢ ܡܐܢܐ ܘܙܝܢܐ (9, 18 heisst es ܡܐܢܐ ܕܩܪܒܐ). K. hat 11 a gar nicht. M. aber ist durch die übrigen Versionen hinreichend bestätigt.

v. 12. M.: בצל בצל

LXX.: *ἐν σκιᾷ αὐτῆς . . . . ὡς σκιά.*

It., Hi. C.: quia quomodo umbra sapientiae sic umbra argenti.

K.: ϩⲛ̄ ⲧⲉⲥϩⲟⲓ̈ⲃⲉⲥ ⲉ̄ⲥⲟ ⲛⲑⲉ' ⲛⲟⲩϩⲟⲓ̈ⲃⲉⲥ ⲛ̄ϩⲁⲧ.

S. H.: ܡܛܠ ܕܒܛܠܠܐ ܕܠܗ ܚܟܡܬܐ ܐܝܟ ܛܠܠܐ ܕܟܣܦܐ

Σ.: *ὅτι ὡς σκέπει σοφία, ὁμοίως σκέπει τὸ ἀργύριον.*

P.: ܡܛܠ ܕܛܠܠܐ ܕܚܟܡܬܐ ܐܝܟ ܛܠܠܐ ܕܟܣܦܐ

Hi. B.: sicut enim protegit sapientia sic protegit pecunia.

Tg.: ארום היכמה דמסתתר גברא בטלל חוכמתא היכדין מסתתר בטלל כספא

Citate: *Pesach* f. נג*β* כי בצל החכמה בצל הכ'

Ber. rab. P. 91 כי בצל הח' בצל הכסף

Für M. sind It., Hi. C., Σ., Hi. B., Tg., *Pesach*, Ber. rab. und P., gegen M.: LXX., (K., S. H.).

Das בצל בצל ist ganz hebräisch und sind die beiden ב auch indirekt durch LXX. bezeugt, indem sie das erste übersetzt, das zweite als כ liest. Es ist M. dem hebräischen Sprachgeiste viel angemessener, als die schwerverständliche LXX., welche dem hebräischen Sprachbewusstsein hier sehr ferne steht, gibt einen guten Sinn, und ist vielfach bezeugt, selbst durch LXX. Letztere erklärkt sich durch das Bestreben, in den ihr unverständlichen Satz einen Sinn zu bringen, was allerdings etwas missglückte. Daraus erklärt sich auch das *αὐτῆς*, welches sonst keine Version hat.

Mag dem sein, wie ihm wolle, M. ist allein dem hebräischen Sprachgeiste angemessen und vollständig genügend bezeugt, LXX. dagegen eine verunglückte Uebersetzung.

v. 13. M.: מעשֵׂה
LXX.: *τὰ ποιήματα.*
Σ.: opera.
Hi. C., It.: opera.
K.: **ⲉⲛⲧⲁⲙⲓ̈ⲟ’.**
S. H.: ܥܒܕ݂ܐ
P.: ܥܒܕ݂ܐ
Hi. B.: opera.
Tg.: עובדא

Aus dieser Zusammenstellung geht hervor, dass hier den einzelnen Versionen nicht viel Beweiskraft zukommen kann, da selbst die LXX.-Gruppe sich nicht konstant bleibt. Es hatte aber auf den Sinn des Verses wenig Einfluss, ob man „das Werk Gottes“ kollektivisch oder „die Werke Gottes“ sagte. S. H. und P. allerdings könnten auch Plural sein, allein Lee und Middeldorpf setzen kein Ribbui. Auf Tg., Hi. B., Σ., Hi. C. kann man nicht viel Gewicht legen in solchen kleinlichen Dingen, und *ποιήματα* und das ganz unbestimmte **ⲉⲛⲧⲁⲙⲓ̈ⲟ’** sind auch nicht geeignet, die Frage zu lösen. Daher lasse ich M., wie sie ist; denn kein Zeuge kann mit Sicherheit dagegen angeführt werden.

v. 14. M.: חיה
Ἀ., *Θ.*, LXX.: *ζῆθι.*
Σ., Hi. C., It.: esto.
K.: **ϣⲓ̈ⲛⲉ’** (las in der Vorlage: *ζήτει*).

S. H.: ܚܝ
P.: ܗܘܝ
Tg.: תהי
P. Kahana f. קצא *α*: היה
Hi. B.: fruere bonis.

Sowohl in der Quadratschrift, als in der althebräischen lassen sich ה und ח leicht verwechseln, wie auch כ und ב. Darum sind die Uebersetzungen der *Ἀ.*, *Θ.*, LXX. und S. H. = חיה, obwohl die ältesten, keineswegs ausschlaggebend. Die Constellation ist folgende: M., Σ., Hi. C., P., Tg., *Kahana* auf der einen, LXX., *Ἀ.*, *Θ.*, S. H. auf der anderen Seite. Die hebräische Tradition ist vollständig auf Seiten der M.; die übrigen Uebersetzungen konnten leicht aus M. entstehen; beide Uebersetzungen geben einen Sinn, somit möchte ich mich für M. entscheiden.

M.: רְאֵה
LXX. hat dieses *ἴδε* zweimal: *ἴδε ἐν ἡμέρᾳ κακίας· ἴδε καίγε σὺν τούτῳ συμφώνως.*
P.: ܚܙܝ ܢܦܫܟ (ܢܦܫܟ ist erklärender Zusatz).
It., Hi. C.: et in die malo vide.
K.: ⲡⲉ̅ⲛⲁⲩ̇ ϩⲙ̅ ⲡⲉϩⲟⲟⲩ̇ ⲛ̅ⲧⲕⲁⲕⲓ̈ⲁ’ ⲁⲩⲱ ⲡⲉ̅† ϩⲧⲏⲕ.
S. H.: etc. ܚܙܝ ܘܐܦ ܗܕܐ
Σ.: diem vero malum intuere.
Tg.: חזי
P. Kahana l. c.: ראה
Hi. B.: et malam diem praecave.

Das doppelte *ἴδε* der LXX. und K. (S. H. nur einmal) ist nicht ursprünglich, sondern erst später eingesetzt; dem hebräischen Parallelismus zufolge musste in der im allgemeinen sehr wörtlichen Uebertragung das *ἴδε* dahin kommen, wo jetzt das zweite steht, Bezog man aber das *ἴδε* zu גם זה so war klar, dass man dem Satze *καὶ ἐν ἡμέρᾳ*, der dadurch ohne Verbum war, ein solches gab und da passte kein anderes. Oder die LXX. dieser Stelle entstand dadurch, dass zwei verschiedene Uebersetzungen, von welchen die eine das *ἴδε* beim vorhergehenden Versteile, die andere beim nachfolgenden hatte, zusammenschmolzen zu der jetzigen Leseart.

Die übrigen Versionen haben M. zum Original. Uebersetzt man richtig, so gibt M. ganz gut einen Sinn und man braucht kein zweites ראה.

v. 17. P. hat nach ܠܐ ܬܪܫܥ ܣܓܝ ein ܕܠܐ ܬܬܘܣܬܢܐ ܣܓܝ zur Erläuterung eingeschoben, steht aber damit allein.

v. 18. LXX. (K. und S.H.) haben *μὴ μιάνῃς τὴν χεῖρά σου. Ἀ., Σ.* haben *μὴ ἀφῇς, Θ.: μὴ ἀνῇς*. Dieses *μὴ ἀνῇς* war die ursprüngliche der M. entsprechende Leseart. Das *MH* wurde aber zweimal geschrieben aus Unachtsamkeit und man erhielt *μη μηανης*; wurde nun dieses nach dem Ithacismus diktiert, so ergab sich ein *μὴ μιάνῃς*; oder der Abschreiber, welcher ein nach dem Ithacismus geschriebenes *μιανης* fand, ergänzte ein *μὴ* dazu, um dem Sinne des Satzes gerecht zu werden.

P. hat ܢܩܦ adhaerens, soll aber ܢܦܩ exiens haben, scheint ein lapsus calami zu sein.

In allen übrigen Punkten ist M. einstimmig bestätigt, in den genannten aber von allen übrigen Vertenten und indirekt auch von diesen.

v. 20 ist כי Stein des Anstosses, so dass manche (selbst De.) daran denken, diesen Vers hinter v. 22 zu setzen. Aber ohne Grund und ohne Bestätigung der Zeugen.

Nachdem behauptet worden, dass der Gottesfürchtige alles leistet, was von ihm verlangt wird, wird darauf repliciert. Die Weisheit hilft zwar mehr (concedit), als zehn Fürsten vermögen, doch gibt es niemand, der darnach strebt oder sie besitzt, sondern nur Toren, welche sündigen. v. 19 bezieht sich auf die Toren in v. 17; der v. 20 auf v. 18; die in v. 17 ausgesprochene Mahnung wird concediert und bestätigt, v. 18 aber schon dem Subjekte nach negiert.

v. 21. LXX. hat *ἀσεβεῖς* zu *λαλήσουσι* ergänzt, was LXX. A.C., Σ., Hi.C., It., Hi.B., S.H. nicht haben, nur P., Tg. und K. stimmen mit LXX. S. und B. überein. Es scheint hier wieder von LXX. eine Interpolation versucht worden zu sein, um den Gedanken zu mildern und mit 4, 17 in Einklang zu bringen; von P. und Tg. ist eine derartige Ergänzung zu erwarten. Da fast alle Zeugen, welche hier in Betracht kommen, auf Seite der M. sind, und eine Interpolation leichter zu erklären ist, als eine Auslassung, so möchte ich mich für M. entscheiden.

v. 22. LXX. (S. H. und K.) haben hier ein יֵרַע mit Resch, statt ידע mit Daleth gelesen und übersetzten zweifach *πλειστάκις πονηρεύσεταί σε* und *καὶ καθόδους πολλὰς κακώσει καρδίαν σου.* Wegen des *καθόδους* halten die Gelehrten die betreffende Uebersetzung *καὶ καθόδους . . . . σου* für *Ἀ.*

Tg.: ידע
Hi. C., It., Hi. B.: scit.
K. und S. H. wie LXX.
P.: ܝܕܥ
Σ: *πονηρεύσεται.*

Die Doppelübersetzung, welche nur LXX. (K. u. S. H.) haben, scheint aus dem Gebrauche der Hexapla oder durch Correktur nach *Ἀ.* hervorgegangen zu sein; denn der Satz *κακθόδους πολλὰς κακώσει καρδίαν σου* ist ganz der *Ἀ.* angemessen. Man sieht beiden Versteilen auf den ersten Blick an, dass sie nicht ursprünglich neben einander standen, also nicht auf M. zurückzuführen sind. Keine Version sonst hat diese zweifache Uebersetzung, notwendig ist sie keineswegs, im Gegenteil störend; also ist in M. weiter nichts zu ergänzen.

Die weitere Frage besteht darin, ob man יֵרַע oder ידע lesen soll. Es gibt M.: „denn in vielen Fällen weiss auch dein Herz, dass auch du andere verwünscht hast“, einen viel einfacheren Gedanken, als LXX. Die Vertenten, mit Ausnahme LXX., (*Ἀ.*), Σ., (S. H., K.), also: Tg., Hi. C., Hi. B., It., P. stimmen mit M. überein. Aus allen diesen Gründen bleibe ich bei M.

v. 24. M.: רחוק מה שהיה
Tg. geht nach M.
LXX.: *μακρὰν ὑπὲρ ὃ ἦν.*
Hi. C., *It.*: magis quam erat.
K.: ⲁⲩⲱ̄ ⲛ̄ⲧⲟⲥ’ ⲁ̄ⲥⲟⲩⲉ’ ⲉ̄ⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲙⲟⲓ̈ ⲉ̄ⲙⲁⲧⲉ’ ⲡⲁⲣⲁ
ⲑⲉ ⲉ̄ⲛⲉⲥⲟ ⲙ̄ⲙⲟⲥ.
S. H. (Ciasca): ܠܪܘܚܩܐ ܝܬܝܪ ܡܢ ܡܐ ܕܐܝܬܝܗ ܗܘܬ
(Middeldorpf: ܗܘܐ).

P.: ܝܬܝܪ ܡܢ ܕܗܘܐ ܪܘܚܩܐ
Hi. B.: multo magis quam erat.

LXX., (K., S. H.), P., Hi. B. und Hi. C., *It.* scheinen רחוקה משהיה also mit Methathesis des מה gelesen zu haben, allein, dann müsste es רחוקה משהיתה gelautet haben, da חכמה fem. ist. Abgesehen davon stimmt die Fassung nicht mit dem sonstigen Parallelismus, während nach M. weder Grammatik noch Parallelismus zu kurz kommen. Die Schwierigkeit der M., welche De. ganz befriedigend löst, mag den Anstoss zu der Vertauschung oder Inversion der beiden Consonanten gegeben haben.

Die LXX. scheint ferner ועֹמֶק עָמֹק gelesen zu haben, während M. וְעָמֹק עָמֹק hat. P., Hi. C., *It.*, Hi. B., K., S. H. folgen wohl der LXX., könnten aber auch aus M. geflossen sein. Tg. geht nach M.

Beachtet man hier wieder den Parallelismus, so muss einem Adjektiv (רחוק) doch wieder ein Adjektiv (עָמֹק) entsprechen; der Hebräer liebt es nun, den Superlativ adjektivisch durch Wiederholung עָמֹק עָמֹק, substantivisch durch zwei von einander abhängige Substantiva, also עֹמֶק עֲמָקִים, auszudrücken. Nach dem Parallelismus ist unbedingt die adjektivische Superlativbildung vorzuziehen; auch wäre nicht leicht ein עמ' עמקים in M. geändert worden und auch nicht spurlos verschwunden, denn die Versionen, namentlich LXX., hätten doch diese Worte nach Analogie von ἄσμα ἀσμάτων gegeben. Somit deuten alle Versionen auf עמק עמק hin; wie punktiert werden muss, lehrt uns die hebräische Grammatik und der Parallelismus.

v. 25. M.: ולבי
Tg.: בלבי
LXX.: *καὶ ἡ καρδία μου.*
Hi. C., *It.*: et cor meum.
K.: ⲙⲛ̄ ⲡⲁϩⲏⲧ'.
S. H.: ܘܠܒܐ ܕܝܠܝ
P.: ܐܢܐ ܘܠܒܝ
Hi. B.: animo meo.
Σ.: sensu meo.

LXX., K., S.H., P., Hi.C., *It.* setzen ולבי, Σ., Hi.B., Tg. ein בלבי (wenigstens scheinbar) voraus. Die M. hat somit die besten Zeugen für sich und gibt richtig übersetzt: „Ich kehrte mich und mein Herz war darauf aus, zu erkennen etc.“ (De.) einen ganz guten Sinn, auch lässt sich aus M. die Variante leicht erklären, während nicht abzusehen ist, wie man darauf kommen sollte, die leichtere Leseart des Tg., Σ., Hi.B. in die schwerere umzuändern.

Die Variante Tg., Σ., Hi.B. hat ihren Grund in der rabbinischen Tradition, welche אני ולבי, wie auch die Accentuation der M. thut, mit einander verband: „Ich und mein Herz wandten sich“. Dafür sagte Σ. und nach ihm Hi.B. einfacher und klarer: „lustravi universa animo meo“. Dass Tg. בלבי setzte, folgt aus ihrem verdeutlichenden Charakter ganz selbstverständlich.

M.: ובקש
LXX.: *τοῦ ζητῆσαι.*
Hi.C., *It.*: et quaererem.
K.: ⲁⲩⲱ̄ ⲉ̄ϣⲓ̈ⲛⲉ.
S.H.: ܘܠܡܒܥܐ
P.: ܘܠܡܒܥܐ
Hi.B.: et quaererem.
Σ.: et investigare.
Tg.: ולמתבע

Hier ist es fast unmöglich zu entscheiden, ob man ולבקש oder ובקש lesen müsse. Hier kann nur LXX. in Betracht kommen; die codd. derselben lesen *τοῦ ζητῆσαι*, selbst B. liest nach Tischendorf *τοῦ*, während Nestle nur *καὶ ζητῆσαι* aufführt. Somit ist auch dieses Zeugnis alteriert. So müssen wir nach anderen Gründen suchen. Nichts liegt näher, als nach den zwei vorausgehenden Infinitiven mit ל auch den dritten mit ל einzuführen; geschah dies nicht, so war es Absicht. Also plädiere ich für M., welche das ungewöhnlichere hat.

M.: רשע כסל
Tg.: פורענותא חובת שטיא
LXX.: *ἀσεβοῦς ἀφροσύνην.*
Hi.C., *It.*: impietatem stulti.
K.: ⲉ̄ⲧⲙ̄ⲛ̄ⲧ̄ⲁ̄ⲑⲏⲧ’ ⲙ̄ⲡⲁⲥⲉⲃⲏⲥ.

S. H.: ܫܛܝܘܬܐ ܕܪܫܝܥܐ
P.: ܪܫܝܥܘܬܗ ܕܣܟܠܐ
Hi. B.: impietatem stulti.

LXX., (K., S. H.) haben übersetzt, als ob es כסל רשע hiesse; der Stellung nach folgt LXX. der M.; es scheint somit LXX. den status constructus falsch gefasst zu haben und hier einen Uebersetzungsfehler in grammatikalischer Hinsicht gemacht zu haben; im Uebrigen steht sie allein.

M.: והסכלות הוללות
Tg.: וסוכלתנו חולחולתא
LXX.: *καὶ ὀχληρίαν καὶ περιφορὰν.*
Hi. C., *It.*: et errorem imprudentium.
K.: ⲙⲛ̄ ⲡϩⲓ̈ⲥⲉ’ ⲙⲛ̄ ⲡϣⲉⲉⲓ̈.
S. H.: ܘܠܕܬܐ ܘܦܗܝܐ
P.: ܘܣܟܠܘܬܐ ܘܡܬܟܒܪܢܘܬܐ
Hi. B.: et errorem imprudentium.
Ἀ. ist nur *πλάνας* (הוללות) überliefert.
Σ.: *ἔννοιαν θορυβώδη.*

M. hat 'והסכל mit Artikel, während LXX., welche hier allein massgebend sein kann, keinen hat. Trotzdem möchte ich es nicht wagen, das ה zu streichen, denn leichter konnte es ausfallen oder nicht übersetzt werden, als in die M. eingeschoben werden. K. hat bei beiden Wörtern ϩⲓ̈ⲥⲉ’ und ϣⲉⲉⲓ̈ einen Artikel.

LXX. und P. (K., S. H.) lesen והוללות, während die übrigen Zeugen beide Worte in Abhängigkeit von einander setzen. LXX. u. P. scheinen statt הוללות ein והללות vor sich gesehen zu haben, was leicht statt haben konnte; dass LXX. aus freien Stücken *καὶ* eingeschoben, ist nicht recht glaublich, da LXX., hätte sie kein ו copulativum vorgefunden, sicherlich *ὀχληρίαν περιφορᾶς* gegeben hätte, nachdem der Parallelismus wegen רשע כסל auch hier ein Genitivverhältnis fordert.

Wenn Hi. הוללות persönlich mit imprudentium übersetzt, so geschieht dies der Symmetrie wegen, da er im Vorausgehenden כסל mit stultus vertiert hat.

Aus all’ diesem folgt, dass in diesem Verse nichts zu ändern ist.

v. 26. α) LXX., B. und S. ebenso K. haben den Zusatz αὐτὴν καὶ ἐρῶ zu εὑρίσκω, während codd. A. C. und S. H. nur αὐτὴν haben, letztere aber das \ ܠܗ ÷ juguliert.

β) M.: אסורים ידיה, ebenso *Sifré* לֹה α, Hi. C. garantiert assurim.
Tg.: כפתן ידהא
LXX.: *εἰς χεῖρας αὐτῆς.*
Hi. C., It.: vincula manus ejus.
K.: ⲉ̄ⲣⲉ ⲟⲩϩⲁϭⲉ' ϩⲛ̄ ⲛⲉⲥϭⲓϫ.
S. H.: ܐܣܝܖ̈ܐ ܐܝܕ̈ܝܐ ܕܝܠܗ
P.: ܐܣܝܖ̈ܐ ܐܝܕ̈ܝܗ
Hi. B.: vincula sunt manus illius.
Ἀ: vinctae sunt manus ejus.
Σ.: . . . . *αἱ χεῖρες* (*αὐτῆς*).

ad α). Die LXX. bezieht das *εὑρίσκω* auf das vorausgehende *ζητῆσαι* und *αὐτὴν* auf *ἀφροσύνην*; daher hat der Araber, welcher LXX. zur Vorlage hatte, ganz im Geiste derselben tradiert: „Et inveni ego stoliditatem esse morte amariorem una cum muliere quae est possidens etc.“ (Pariser Polyglotte).

Diese Auffassung der LXX. ist singulär und hat in dem Bestreben, v. 26 mit v. 25 zu verbinden, seinen Grund. Es scheint diese Uebersetzung schon alt zu sein, da S. H. sie desavouiert, K. aber hat.

Dass *καὶ ἐρῶ* ein Zusatz ist, bezeugt selbst S. H., welche ihn gar nicht hat, desgleichen codd. A. C.; S.^{2} korrigiert in *εἶπα*. Durch dieses Einschiebsel wird der Satz gefälliger, notwendig ist es aber nicht.

Halten wir all' dieses gegen einander, so finden wir, dass sich die Abweichungen leicht erklären lassen, ohne dass die betreffenden Zusätze notwendig wären, auch stehen alle übrigen Zeugen mit Ausnahme LXX. auf Seite der M. Dass *αὐτὴν καὶ ἐρῶ* im Griechischen beigesetzt wurde, ist ja leicht möglich, dass sie aber ausgelassen worden wären in der M., wenn sie je darin vorhanden gewesen, ist nicht so leicht anzunehmen, zumal dieser Zusatz dem griechischen Sprachgeiste mehr entspricht als dem hebräischen.

ad β). Hier lassen sich leicht die verschiedenen Versionen aus einander ableiten:

M., P., Hi. B., (Σ.?), Tg., Hi. C., It.: Fesseln sind ihre Hände.
LXX: Fesseln (sollen) an ihre Hände (εἰς χεῖϱας) = gefesselt sollen werden ihre Hände.
ʼA: gefesselt sind ihre Hände (אסורים = part. pass. von אסַר).
S. H., K.: Fesseln sind an ihren Händen.
Somit gehen alle auf M. zurück.

v. 27. De.: „Statt אמרה קהלת*) ist, wie jetzt fast allgemein anerkannt wird, nach 12, 8, אמר הק׳ zu lesen; urkundliche Schreibfehler gleicher Art finden sich II S. 5, 2, Job 38, 12.“

Ich schliesse mich genanntem Gelehrten an, indem ich es für einen jüdischen Copisten als natürlich ansehe, durch die Femininendung verleitet eine Buchstabengruppe אמרהקהלת so zu trennen, wie es M. jetzt hat. Dafür, dass אמר הק׳ zu lesen ist, spricht auch LXX., welche εἶπεν ὁ ἐκκλησιαστὴς gibt, ebenso K.

Tg. ist für M. Dieses ist leicht zu erklären dadurch, dass Tg. eben der jüdischen Tradition folgt.

Somit lese ich אמר הקהלת.

v. 28. Das עוד ist bezeugt durch P., Hi. C., It., Hi. B., Tg., dagegen LXX., K., S. H., Σ. 2) scheint es zu fehlen, allein nur scheinbar. Es stand ursprünglich in LXX.: ΕΤΙΕΖΗΤΗΣΕΝ, nun las man statt ΕΤΙ ein ΕΠ und seitdem haben wir ein ΕΠΕΖΗΤΗΣΕΝ im Text, ähnlich mag es mit ἐπιζητεῖ des Σ. gegangen sein, wenn man es nicht seiner freieren Uebersetzungsweise zuschreiben will.

v. 29. רְאֵה lässt Hi. B. und Hi. C. unübersetzt, wahrscheinlich wegen der freieren Weise, welche Hi. auch im Commentar manchmal beliebt. Die übrigen Vertenten alle haben es, ergo lasse ich M. bestehen.

---

1) Midrasch rab. erwähnt auch hier das Femininum und wirft die Frage auf, warum hier Fem., v. 1 aber Masc. konstruiert sei: die Antwort lautet: „Es ist der heilige Geist, sagte Rabbi Jeremias, welcher den Gegenstand bald männlich, bald weiblich behandelt“.

2) Σ. lässt auch das אשר aus, was seiner freieren Uebersetzungsweise zuzuschreiben ist und weiter keine kritische Bedeutung hat.

Caput VIII.

v. 1. M.: מי כהחכם
Tg.: etc. מן הוא חכימא דיכיל
Berach. יβ
Sotah י״גβ } מי כהחכם
P. Kahana f. לוα
LXX.: *τίς οἶδε σοφοὺς.*
Hi. C.: quis ita ut sapiens.
It. (nach Sabatier[1]): quis novit sapientes.
K.: **ⲛⲓ̈ⲙ ⲡⲉⲧⲥⲟⲟⲩⲛ' ⲛ̄ⲛ̄ⲥⲟⲫⲟⲥ.**
S. H.: ܡܢܘ ܝܕܥ ܚܟܝ̈ܡܐ
Hi. B.: quis talis ut sapiens est.
P.: ܡܢܘ ܐܝܟ ܚܟܝܡܐ
Σ.: *τίς οὕτως σοφὸς.*
ʾΑ.: *τίς ὧδε σοφὸς.*

Die Constellation ist folgende: M., Tg., Citate, Hi.C., Hi.B., P., *Σ.*, *ʾΑ.* auf der einen Seite; *LXX.*, It., K., S.H. auf der andern Seite. Sieht man M. an, wie sie jetzt in Worte abgeteilt vorliegt, so gibt es nochmal eine Scheidung der Versionen: Tg., Citate, Hi.C., Hi.B., P. und *Σ.*, *ʾΑ.* Die ersteren trennen wie M. jetzt hat, die letzteren lesen מי כֹּה חכם. Bi. glaubt, auch LXX. habe ursprünglich *τίς ὧδε σοφὸς* gelautet (Innsbr. theol. Ztschr. l. c.), aber ohne einen Beweis oder Erklärung. Mit seiner Conjektur hat Bi. hier Recht, wie wir gleich sehen werden.

Nehmen wir an, es habe LXX. ursprünglich gehabt: *τίς ὧδε σοφὸς*, so war dies in der alten Schreibweise also geschrieben: ΤΙΣ ΟΔΕ ΣΟΦΟΣ; denn in alten Zeiten schrieb man *ο* für *ω* und *ου*. Monfaucon in seiner Palaeographia graeca Seite 131 schreibt: Apud Athenaeum sic legitur: *Διονύσο αντὶ τοῦ Διονυσου, ἐν τούτοις λείπει τὸ υ στοιχεῖον· ἐπεὶ πάντες οἱ ἀρχαῖοι τῷ ο ἀπε-*

---

[1] Sabatier sagt nur: Hieronymus non posuit quidem *τό* quis novit sapientes, sed quis ita ut sapiens, ut in Hebraeo, verum post paulo ait: LXX. pro eo quod nos posuimus quis ita ut sapiens transtulerunt: quis novit sapientes, quam lectionem praetulimus pro more nostro.

χρῶντο οὐ μόνον ἐφ' ἧς νῦν τάττεται δυνάμεως, ἀλλὰ καὶ ὅτε τὸν δίφθογγον διασημαίνει, διὰ τοῦ ο μόνον γράφουσι und S. 132 heisst es bei Montf. Palaeogr. graeca: *O* autem prisce sumebatur *O* et pro *Ω*, ut infra in Atheniensibus inscriptionibus.

Infolge dessen konnte man diese Worte auch *τὶς ὅδε σοφὸς* lesen, was aber nach der Grammatik einen Artikel erforderte; *τίς ὧδε σοφὸς* mochte etwas seltsam klingen; man konnte auch *τίς οδε σοφοὺς* lesen, aber das stimmt gar nicht. Aber wie verführerisch mochte es sein, das *τις οδε* in *τίς οἶδε* zu ändern, zumal die darauffolgenden Worte: *καὶ τίς οἶδε λύσιν ῥήματος* lauten; dadurch erhielt man schöne Gliederung des Satzes ganz entsprechend dem Parallelismus; dass man dann *σοφος* als *σοφοὺς* aussprach, ist einleuchtend.

Auf diese Weise lässt sich LXX. aus M. ganz gut erklären. Aus einer von LXX. supponierten Leseart die M. erklären, würde wohl nicht leicht gehen.

Schwerer ist zu entscheiden, ob כהחכם oder כה חכ' zu trennen ist. Ausser LXX.-Gruppe ist noch *Σ*. und *Ἀ*. gegen M. Die ältesten Uebersetzungen sind also gegen M.; doch P., welche hier sicher nicht von der Hexapla beeinflusst ist, geht nach M. Es scheint also selbst im 2. Jahrhundert nach Chr. noch nicht entschieden gewesen zu sein, wie die betreffenden Worte getrennt werden; wahrscheinlich hatte der eine Cod. diese, der andere jene Trennung durchgeführt.

Das wichtigste für uns ist, dass die gesamte rabbinische Tradition und Hi. und P. auf der M.-Seite sind. Die Veranlassung zur Abweichung von unserer Leseart mag die unterbliebene Synkope des ה gewesen sein, doch ist eine solche Unterlassung namentlich in jüngerer Zeit nicht sehr selten[1]). Die wichtigsten Zeugnisse sind auf unserer Seite und darum behalte ich M. bei.

LXX., (K., It. und S. H.), P., Tg., Hi. B. und Hi. C. lesen עַז statt עֹז, doch stimmt letzteres besser zu חכמת wegen des Parallelismus. *Taanith* יβ hat עז (= עַז oder עֹז), *Kahana* fol. לוβ: עוז[2]) (plene, M. hat defective).

---

[1] Beispiele: Ez. 40, 25; 47, 22; II Chr. 10, 7 etc. siehe De. a. h. l.

[2] In der Regel wird in den Citaten plene geschrieben, wenn dadurch

M. Chethib: יְשֻׁנֵּא
Keri: יְשֻׁנֶּה
Tg.: מתחלפן
Taanith זβ: ישונא dabei steht אל תקרי יש' אלא ישנא
Kahana לוβ: ישונה
LXX.: *μισηθήσεται.*
Hi. C.: commutabit.
It.: odietur (Sab.).
K.: **сєнамєстωϥ’.**
S. H., P.: ܢܣܬܢܐ
Hi. B.: commutabit.

Wenn alle codd. mit Ausnahme Hi. B. u. Hi. C., Tg. und Citate ein יִשָּׂנֵא übersetzen, so geben sie Zeugnis für die Ursprünglichkeit des א. Doch gibt ihre Punktation keinen so passenden Sinn wie M. Unser Vers hat, wie De. zeigt, sein Pendant in dem uns auch hebräisch überlieferten Spruche Sir. 13, 24. Dass hier שָׁנָה „sich wandeln“ mit א geschrieben steht, ist nicht singulär, da es auch Thren 4, 1 und II Kg. 25, 29 (De.) mit א vorkommt. Hi. B., Hi. C. und Tg. und von den Citaten das „Chethib“ *Taanith* זβ sind für Masorahchethib. Alle anderen Lesearten sind Verschlimmbesserung des Masorahchethib und entstanden dadurch, dass man mit dem א nichts anzufangen wusste.

Ich lese: יְשֻׁנֵּא.

v. 2. Das eigentümliche אני übersetzt nur Hi. B. und Hi. C., jer. Sanhedrin f. כאβ hat wie M, setzt aber bei: אני פי מלך מלכי המלכין אשמור שאמר לי בסיני אנכי יי אלהיך ועל דברת לא יהיה לך אלהים אחרים Uebersetzt man אני, so muss man in שֹׁמֵר korrigieren, aber dann stimmt die Wortfolge nicht; oder man lässt שמור, muss aber dann das אני streichen. Ich möchte am liebsten für אני ein את lesen, was dann zu אֶת־מִצְוֹתָיו שְׁמֹר 12, 13 ganz gut stimmen würde; dann wird es klar, warum fast alle Versionen, selbst Tg., sich über אני ganz ausschweigen. Wenn

---

die Lesung erleichtert werden kann. Wie alt diese plene Lesearten sind, ist ebenso schwer anzugeben, als wie alt die Gestalt des betr. Citates ist.

ich nun sagen soll, wie ich mir die Entstehung dieser M.-Leseart denke, so bin ich in einiger Verlegenheit. Das אנ aus את durch Verwechslung der Buchstaben zu erklären, wäre nicht zu schwierig; denn Lénormant, essai sur la propagation de l'alphabet Phénicien I, S. 178 berichtet: „Quelques variantes indiquent aussi une confusion qui ne s'explique naturellement ni par le caractère carré, ni par l'hébréo-samaritain, celle du ן final et du ת. תחת et תחן Num. XXVI, 35; I Chron. VII, 20; — חמון et חמות Jos. XXI, 32; I Chron. VI, 61“. Der Ausdruck „ן final“ dürfte nicht ganz richtig sein; wir wissen zwar nicht zu welcher Zeit diese Verwechselungen vor sich gingen, sicherlich aber zu einer Zeit, wo es noch kein eigenes Zeichen für נ finale gab. Dass gerade End-Nun und End-Tav mit einander verwechselt wurden, kann Zufall sein; ist es kein Zufall, so würde es ein Vorkommen von eigenen Finalbuchstaben beweisen in einer Zeit, welche vor den bekannten Alphabeten liegt, was aber nicht wahrscheinlich ist. Obwohl damit das אנ erklärt wäre aus את, so fehlt doch die Erklärung für das י. Auch ist nicht einzusehen, wie man aus der einfachen Leseart eine so schwere, unübersetzbare konstruieren konnte. Nach der Ansicht aller muss hier etwas geändert oder ergänzt werden; ich glaube das einfachere ist, zwei Buchstaben zu ändern, als ganze Worte einzusetzen. Dass ich hier von meinem Grundsatze: „die schwere Leseart ist der einfachen vorzuziehen“, abgehe, hat seinen Grund in einer anderen kritischen Regel, welche lautet: Die schwierigere Leseart muss dann der einfacheren Platz machen, wenn die erstere unübersetzbar ist, die letztere aber bezeugt ist und einen guten Sinn gibt. Beides trifft hier zu und nur die paläographische Schwierigkeit das י zu erklären, hält mich davon ab, meine Conjektur als sicher aufzustellen. Ich schreibe daher אֶת, setze aber ein Fragezeichen bei. [Die übrigen Versuche hat bereits De. widerlegt].

v. 3. Am Schlusse von v. 3 hat K. das *ὅτι πᾶν ὃ ἐὰν θελήσῃ ποιήσει* ausgelassen, S. H. aber zweimal übersetzt. Die übrigen Zeugen alle haben es nur einmal. Somit ist kein Aenderungsgrund vorhanden.

v. 4 und 5. M. באשר und ומשְׁפט
Tg.: באתר und ודין
Schabb.: סג *α*: באשר
Ber. rabba P. 55: באשר
LXX.: *καθὼς* und *κρίσεως*.
Hi. C., It.: sicut und et judicium.
K.: **ⲛ̄ⲑⲉ** und **ⲙ̄ⲡϩⲁⲡ'**.
S. H.: ܐܝܟܢܐ und ܕܕܝܢܐ
P.: ܐܝܟܢܐ und ܘܕܝܢܐ
Hi. B.: — und et responsionem.
Σ.: *διὰ τὸ λόγον βασίλεως ἐξουσιαστικὸν εἶναι.*

Wer auch nur flüchtig diese Zusammenstellung ansieht, kommt zur Ueberzeugung, dass ומשפט hinreichend bezeugt ist, und wenn die LXX.-Gruppe das ו auslässt, so mag das geschehen sein, weil es gar zu verführerisch ist עת משפט zu lesen und zu tradieren. Ich lasse also ומשפט.

Was das 'בא oder באשר anlangt, so ist hier das Gleiche zu sagen wie cap. VII, 2; somit M. zu belassen.

LXX., A. C., S. H., P., *Ἀ*., *Θ*., Hi. C., It. lesen דְּבַר, K., LXX., S. B. haben es gar nicht, M., Tg., Hi. B., Σ.(?) דבר. Die Versionen garantieren hinreichend die Konsonantenlesung דבר; was die Vokale anlangt, so sind sie nicht im Bereiche meiner Arbeit. Doch meine Ansicht möchte ich der Vollständigkeit wegen anführen. Obwohl fast alle Versionen (Hi. B. scheint sich hier Σ. anzuschliessen und dieser übersetzt frei, so dass man nicht sicher entscheiden kann, welche Vokalisation er sich gedacht hat) ein דְּבַר befürworten, möchte ich doch nicht ändern. Die M. gibt einen ungleich besseren Sinn als LXX.; denn die letztere weist dem שלטון eine ganz geringfügige Bedeutung im Satzgefüge zu, während: „denn des Königs Wort ist mächtig", einen ausgezeichneten Gedanken gibt. Mag man den Satz übersetzen und punktieren wie man will, nie erreicht man den Gedanken so schön und passend, als M. ihn hat. Die Versionen sind wahrscheinlich durch das שלטון stutzig gemacht worden und suchten daher in ihrer Uebersetzung den adjektivischen unpersönlichen Gebrauch dieses Wortes, welches sonst immer als Substantiv gebraucht wird, zu vermeiden. Demnach spricht auch das Eigentümliche der M. zu ihren Gunsten.

Ich ändere also nichts.

v. 6. M.: רעת, Hi. C. ausdrücklich raath.
Tg.: פורענותא
LXX.: γνῶσις.
Hi. C.: afflictio.
It.: scientia.
K.: ⲡⲥⲟⲟⲩⲛ’.
S H.: ܝܕܥܬܗ
P.: ܒܝܫܬܗ
Hi. B.: afflictio.
Θ.: γνῶσις.
Σ.: κάκωσις.

Hier stehen LXX. (K., S. H., It.) und *Θ.* mit ihrer Leseart = דעת allein. Alle übrigen vertreten רעת. Ich möchte M. schon aus dem Grunde vorziehen, weil עליו besser zu רעת als zu דעת passt; auch ist hier afflictio (רעת) besser am Platz, als *γνῶσις* (דעת); denn nun folgt eine Reihe solcher afflictiones; dagegen wäre es sehr sonderbar, wenn auf ein: „Die Wissenschaft des Menschen ist gross über ihm“ gleich ein: „denn er weiss nicht“ folgen würde. ד und ר konnten leicht in der hebräischen Schrift, sowohl in der althebräischen als in der quadratischen, mit einander verwechselt werden; daher ist auch aus dem Alter der Uebersetzung kein zwingender Schluss zu machen.

Ich lasse aus all’ den angeführten Gründen M. bestehen.

v. 7. ܡܢ ܒܬܪܗ ist ein erklärender Zusatz, wie solche die P. hie und da setzt. Tg. hat ähnlich בסופיה. Hi. C. bezeugt ausdrücklich, dass er מה שהיה in seiner Rolle hatte, ebenso hat es Hi. B., P.; die übrigen Zeugen sind für M. Doch in Anbetracht des ausdrücklichen Zeugnisses eines hl Hi. möchte ich in מה שהיה ändern.

M.: כאשר
Tg.: בעידן די
LXX.: *καθὼς.*
Hi. C., It.: sicut.

K.: ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲉ.
S. H.: ܐܝܟܢܐ
P.: ܘܗܟܢܐ
Hi. B.: sicut.
Σ.: *τὰ ἐσόμενα.*

Hier gehen alle auf ein כאשר zurück oder widersprechen wenigstens nicht; Tg., P., Σ. haben frei übersetzt.

v. 8 hat LXX. (S. H., K.) und P., wahrscheinlich durch *ἐν ἡμέρᾳ θανάτου* verleitet, ein überflüssiges *ἐν ἡμέρᾳ πολέμου*; alle anderen Zeugen, auch Σ., sind dagegen. Es ist nicht wahrscheinlich, dass, wenn ursprünglich ביום auch bei מלחמה gestanden hätte, nur יום ausgefallen wäre und ב zu מלחמה gesetzt worden wäre, ohne das Fehlen des יום zu bemerken; auch wird ein ביום hier gar nicht erwartet: es könnte hier stehen, aber ist nicht nötig. Darum möchte ich M. beibehalten.

Man hat רשע in עשר umändern wollen, was schon De. widerlegt; auch alle Versionen sind gegen eine solche Aenderung, indem רשע allseitig bezeugt ist.

v. 9. LXX. (K., S. H.) lesen statt עת ein את, da sie *τὰ ὅσα* übersetzen; Hi. C. It. übergehen es ganz, während Hi. B. es mit interdum gibt. Σ., *Ἀ.*, Tg., P. wie M.

Hier steht LXX. ganz allein; paläographisch lässt sich die Vertauschung von ע mit א nicht erklären; es scheint, LXX. habe hier eine Korrektur vorgenommen, da ihr wohl ein עת אשר etwas seltsam schien, während את אשר ihr geläufig war. Schon aus dem Grunde, dass der Hebräer ein את א' nicht wohl in das ungewöhnte עת אשר verändert haben würde, möchte ich für M. entscheiden, abgesehen davon, dass die Versionen, selbst *Ἀ.* und P., deutlich für M. sind. (Hi. C., It. lässt es allerdings aus, in Hi. B. aber ist es mit interdum gegeben.)

P. hat zu ܗܘܬ ܠܗ den Zusatz ܠܡܒܐܫ

Von וְנָתוֹן und לְרַע ist zu sagen, dass ersteres gesichert ist, weil die hebräischen Handschriften es überliefern, weil es hebr. Construktion ist, weil keine Version etwas stichhaltiges dagegen aufweist und weil es als die seltenere Form die praesumptio für sich hat; dass ferner לְרַע zu punktieren ist, obwohl LXX., *Θ*., (K., S.H.), Hi. C., It., P. לָרַע (von רעע; inf. hiph. mit synkopiertem ה) lesen und nur *Σ*. und Hi. B. mit M. übereinstimmen. Der Grund ist, die Versionen können trotz eines לְרַע in erklärender und verdeutlichender Weise ihre Uebertragung gemacht haben, sie können alle auf ein לְרַע zurückgeführt werden. Die Versionen lassen somit keinen zwingenden Schluss auf die Vokalisation des לרע zu. Ceteris paribus ist aber immer M. zu bevorzugen.

v. 10. M.: וישתכחו
Tg.: איתנשין
Gittin f. נו *β*: וישתכחו; dabei das Keri: אל תקרי וישתכחו אלא
וישתבחו
LXX.: *ἐπηνί̦θεσαν.*
Ἀ., *Θ*.: *ἐκαυχήσαντο.*
Σ.: *ἐπαινούμενοι.*
It., Hi. C.: laudati sunt.
K.: ⲁⲩⲧⲙⲁⲉⲓ̈ⲟⲟⲩ̇.
S. H.: ܘܐܬܩܠܣܘ
Hi. B.: laudabantur.
P.: ܘܐܬܛܥܝܘ

De.: „M. ist, von Tg. und P. bezeugt, ohne Zweifel die rechte Leseart: der Bau der antithetischen Parallelglieder ist chiastisch; die Nennung der Personen geht $1^{a\alpha}$ dem Ausgesagten voraus und in $1^{a\beta}$ folgt sie diesem nach, vgl. Ps. 70, 5b; 75, 9b“. Die Uebersetzung und Auffassung De.'s entspricht mehr als alle anderen, darum lasse ich M. unberührt, zumal ja ב und כ von jeher verwechselt wurden, hier die Verwechselung sehr nahe lag, wenn man den Satz und namentlich das כן falsch auffasste. Wie das Keri in Gittin f. נו *β* zu verstehen ist, zeigt das andere Keri, welches ebendort steht: אל תיקרי קבורים אלא קבוצים; es ist eine homiletische Spielerei.

M.: קברים ובאו וממקום קדוש יהלכו
Gittin f. נו *β*: קבורים ובאו וממקום קדוש יהלכו
Keri ibidem: אל תיקרי קבורים אלא קבוצים
Tg.: דאיתקברו ואישתציאו מעלמא מאתר קדיש דצדיקיא שרין
תמן דאזלו לאיתוקדא בגהנם

LXX.: *εἰς τάφους εἰςαχθέντας καὶ ἐκ τοῦ ἁγίου καὶ ἐπορεύθησαν.*

K.: ⲉ̄ⲁⲩϫⲓ̈ⲧⲟⲩ ⲉ̄ϩⲟⲩⲛ ⲉ̄ⲡⲧⲁⲫⲟⲥ ⲁⲩⲱ̄ ⲁⲩⲉⲓ̈ ⲉ̄ⲃⲟⲗϩⲙ̄ ⲡⲙⲁ ⲉ̄ⲧⲟⲩⲁⲁⲃ'. ⲁⲩⲧⲙⲁⲉⲓ̈ⲟⲟⲩ etc.

S. H.: ܠܩܒܘܪ̈ܐ ܐܬܥܠܠܘ ܘܡܢ ܒܝܬ ܩܘܕܫܐ ܘܐܙܠܘ

Hi. C., It.: sepultos et venerunt et de loco sancto egressi sunt et laudati sunt etc.

Ἀ.: *καὶ ἦλθον ἐκ τόπου ἁγίου καὶ ἐπορεύθησαν.*

Θ.: *καὶ ἐπορεύθησαν.*

Σ.: *καὶ ὁπότε περιῆσαν, ἐν τόπῳ ἁγίῳ ἀνέστρεφον.*

P.: ܕܩܒܝܪ̈ܝܢ ܘܐܬܝܢ ܘܡܢ ܐܬܪܐ ܕܩܘܕܫܐ ܐܙܠܘ

Hi. B.: sepultos, qui etiam cum adhuc viverent, in loco sancto erant.

Wie man auf den ersten Blick sieht, ist hier eine grosse Verschiedenheit unter den Interpreten, welche darin ihre Erklärung hat, dass die meisten den Vers falsch aufgefasst haben. Sie suchten sich durch Einsetzen oder Auslassen von ו zu helfen und machten dadurch die Verwirrung noch grösser.

Gittin, Tg., Hi. C., It., P. geben nach M.; Σ. und Hi. B. haben sehr frei. LXX. gibt קברים ובאו durch einen Ausdruck: *εἰς τάφους εἰσαχθέντας*, ebenso K., S. H.; *ἐκ τοῦ ἁγίου* ist griechische Redensart für M.; S. H. und K. geben das ausgelassene Substantiv durch ⲙⲁ resp. ܒܝܬ.

LXX. (S. H.), *Ἀ.*, *Θ.* geben, vielleicht entsprechend dem ובאו ein ויהלכו oder lesen statt יהלכו ein והלכו, veranlasst durch das Perfektum באו, dafür musste dann, um nicht einen Satz ohne Verbum zu haben, das ו bei ממקום fallen, was auch *Ἀ.*, K. durchführen; wenn LXX. u. S. H. einen Satz wie *καὶ ἐκ τοῦ ἁγίου* (resp. ܘܡܢ ܒܝܬ ܩܘܕܫܐ) ertragen können, so liegt, das in ihrer Uebersetzungsweise.

Das ו vor ממקום ist bestätigt, durch alle Zeugen mit Ausnahme Tg., K., *Ἀ*, Σ., Hi. B. Dass es יהלכו ohne Vav und im Futurum heissen muss, lehrt der Parallelismus und das Satzgefüge.

Die Aenderungen der Versionen sind unglückliche; denn sie verändern die Gliederung, aber nicht zu Gunsten des Gedankens und der Symmetrie. Der Hauptfehler liegt bei den Versionen darin, dass sie das כֵּן = *οὕτως* (LXX., S.H., K., Tg., P., Hi.C., It,) gegeben haben, während es = *τὰ δίκαια* (Hi.B., Σ.) gefasst werden muss. Die meisten begnügten sich, in וישתבחו zu ändern, andere aber gingen weiter, entsprechend der Art ihrer Uebersetzung oder den Schicksalen, welche die Versionen im Laufe der Jahrhunderte durch Verschlimmbesserer erfuhren.

Ich finde keinen Grund, M. zu ändern.

v. 11. M.: מַעֲשֵׂה
Tg.: על עובריהון
LXX.: *ἀπὸ ποιούντων.*
Hi.C., It.: facientibus.
K.: ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧⲟⲩ ⲛ̄ⲛⲉⲧⲉⲓ̈ⲣⲉ.
S.H.: ܡܢ ܗܠܝܢ ܕܥܒܕܝܢ
P.: ܡܢ ܥܒ̈ܕܐ,
Hi.B.: contra malos.

Dazu De.: „LXX., Syr., Hi. lesen מֵעֹשֵׂי, was nur möglich wäre, wenn פתגם מן nach Analogie der hebr.-aram. Redensart נפרע מן „sich von jemand bezahlt machen d. i. Rache an ihm nehmen, ihn bestrafen“, den Strafvollzug an jemand bedeuten könnte; aber es bedeutet, wie Hi. es richtig übersetzt, sententia, unmöglich jedoch mit מעשי הרעה sententia contra malos“.

Was aber auffällt, ist, dass mit seltener Uebereinstimmung sämtliche codd. ein מעשי, mag man es punktieren, wie man will, voraussetzen. Da es nun leicht möglich ist, dass innerhalb hebr. Tradition מעשי und מעשה wechseln konnten, wie dieses die Varianten der Orientalen und Occidentalen Koh. 5, 5, Thren 4, 2, Cant. 7, 2 beweisen, der Singular und der Plural in gleicher Weise einen guten Sinn geben, die Versionen aber alle für den Plural sind, so möchte ich zwar für Punktation der M., aber für die Konsonantenlesung der Versionen stimmen.

Also: מַעֲשֵׂי הָרָעָה „Werke der Bosheit“.

v. 12. M.: מאת
Tg.: מאה שנין

Hi. C. bezeugt ausdrücklich maath[1]).
LXX.: *ἀπὸ τότε*[1]).
Hi. C.: centies.
It. (Sab.): ex tunc.
K.: ϫⲓ̈ⲛ ⲛ̄ϣⲟⲣⲡ̄ (ⲁⲩⲱ ϣⲁ ⲧⲉⲩϩⲁⲏ̄).
S. H.: ܡܢ ܗܝܕܝܢ
Ἀ., Σ.. *Θ*.: *ἀπέθανεν* = (מֵית oder מֵת).
P.: ܡܐܐ
Hi. B.: centies.

Die Ursache der verschiedenen Varianten מעת und מת scheint darin zu liegen, dass man einen status constructus ohne nachfolgendes Substantiv argwöhnisch ansah; wäre מאת gestanden, so hätte man שנים oder änlich ergänzen können, wie es hier wirklich aber mit Unrecht Tg. thut, aber mit מאת wussten oder wollten die Vertenten nichts anfangen, daher änderten sie. Ihre Uebersetzungen geben nur unpassende Gedanken, während M. richtig gegeben einen ganz guten Sinn enthält. Auch die seltenere Leseart der Masorah ist ein Grund mit, mich für M. zu entscheiden, abgesehen von den Zeugen, welche M. bestätigen.

Das *ἀπὸ μακρότητος αὐτῶν* (ebenso K. und S. H.) ist wohl so zu erklären, dass das *ἰῶτα* subscriptum, wie es ja später geschah neben das *ω* gesetzt wurde, also *αυτωι* oder mit den Lettern der Uncialschrift: ΑΥΤΩΙ. Da es nun sonderbar schien, neben *μακρότητος* ein *αὐτῷ* zu sehen, so hielt man es für verstümmelt und ergänzte zu ΑΥΤΩΝ oder man fühlte das Harte dieses Dativs und rundete ab. Σ. hat *αὐτῷ*, hilft sich aber mit einem *γενομένης*.

M. ist übrigens genugsam bezeugt von den übrigen Versionen.

v. 13. M.: כצל
Tg.: כטלל
Kidušim לג *β*: כצל
LXX.: *ἐν σκιᾷ*.
Hi. C.: quasi umbra.
It.: in umbra.

---

1) Hebraicum Maath, quod LXX. ex tunc transtulerunt et nos centies posuimus Aq. et Sym. et Theod. mortuus est interpretati sunt.

K.: ϩⲁ ⲑⲁⲓ̈ⲃⲉⲥ'.
S.H.: ܟܛܠܠܐ
P.: ܐܝܟ ܛܠܠܐ
Hi.B.: quasi umbra.
Σ. lässt es ganz aus.

Das כצל, welches alle Versionen, mit Ausnahme der LXX.-Gruppe, bezeugen, passt ungleich besser in den Zusammenhang, als das בצל, welches LXX. insinuiert, obwohl auch LXX. einen Sinn gibt. Somit möchte ich mich für M. entscheiden.

v. 16.[1] M.: כאשר
Tg.: כמא די
LXX.: ἐν οἷς.
Hi.C., It.: quapropter.
K.: ϩⲛ̄ ⲛⲁⲓ̈.
S.H.: ܒܗܠܝܢ
P.: ܡܛܠ ܗܢܐ
Hi.B.: et.
Σ.: διὸ.

Hier handelt es sich wieder um כאשר und באשר. Mir scheint כאשר mit Kaph besser zu passen; doch lässt sich nichts sicheres ausmachen, ergo standum pro M.

v. 17 haben nur Tg. und P. das erste מעשה mit dem Singular gegeben, stimmen also mit M. überein, alle anderen Versionen geben den Plural. Doch kann dieser Plural leicht aus dem kollektivisch aufzufassenden Singular hervorgegangen sein. Die Versionen nötigen keineswegs, die M. zu ändern, darum lasse ich sie, doch möchte ich sie nicht für kritisch sicher halten.

M.: בשל אשר
Tg.: כד
LXX.: ὅσα ἂν.
Hi.C., *It.*: in quo.
K.: ⲉⲣϣⲁⲛ.

---

[1] Midr. liest aus bekannten Gründen שִׁנָּה „Veränderung“ statt שֵׁנָה.

S.H.: ܗܘ ܕܐܢ
P.: ܟܠ ܕ
Hi.B.: quanto plus.

De.: „Die Conjunktion בכל אשר, bei all' dem dass, quantumcunque (Ew. § 362c), welche durch LXX., Syr., Hier. nahegelegt wird, wird von Hitzig mit Recht unnötig befunden; בְּשֶׁל אֲשֶׁר ist hebr. genau so viel als aram. בְּדִיל דְּ z. B. Gen. 6, 3 Onk.“

Veranlassung zu dieser Correktur mag ausser der Seltenheit dieser Conjunktion auch die Tautologie של אשר gewesen sein. Ich bleibe bei der grammatisch zulässigen M., zumal nicht einzusehen ist, wie man ein בכל אשר in das so seltsame und seltene בשל אשר hätte umwandeln wollen.

M.: וגם אם
Tg.: ואף אם
LXX.: *καίγε ὅσα ἂν.*
Hi.C., *It.*: siquidem etsi.
K.: ⲁⲩⲱ̄ ⲛⲉⲧⲉⲣⲉ.
S.H.: ܐܦ ܗܘ ܟܡܐ ܕܐܢ
P.: ܟܠ ܕ
Hi.B.: etiamsi.

Hier ist LXX. (K., S.H.) und P. nur scheinbar abweichend. LXX. gibt den Conditionalsatz durch einen conditionalen Relativsatz und P. folgt ihr.

P. lässt gleich am Anfang nach ܢܬܡܨܝܐ, vielleicht getäuscht durch die äussere Aehnlichkeit von מצא und ܡܨܝܐ, die Uebersetzung des hebräischen למצוא = ܠܡܫܟܚܘ weg. Doch alle anderen Vertenten sind für Masorah.

Anmerkung. In diesem Kapitel und noch am Anfang des nächsten Kapitels weicht LXX. oft sehr von der M. ab. Was der Grund davon ist, kann ich nicht mit Sicherheit angeben; aber gegenüber der sonstigen Wörtlichkeit der LXX. in unserem Buche ist diese Erscheinung auffällig.

Caput IX.

v. 1., M.: ולבור את כל זה
LXX.: *καὶ καρδία μου σύμπαν εἶδε τοῦτο.*
Hi. C., *It.*: ut considerarem universa.
K.: ⲁⲩⲱ̅ ⲁ̅ ⲡⲁϩⲏⲧ’ ⲛⲁⲩ ⲉ̅ⲡⲁï ⲧⲏⲣϥ̅.
S. H.: ܘܠܒܐ ܕܝܠܝ ܠܗܘܢܐ ܟܠ ܚܙܐ
P.: ܘܠܒܝ ܚܙܐ ܗܘ ܟܠ ܗܢܐ
Σ.: ut ventilarem universa.
Hi. B.: ut curiose intelligerem.
Tg.: ולמבלוש ית כל דין

Die LXX.-Gruppe und P. scheinen mir auf einer übel angebrachten Correktur zu beruhen. De.: „LXX. Syr. haben statt ולבור, wahrscheinlich, weil sie damit nicht zurecht kommen konnten, ולבי ראה gelesen“. Es mochte eben dem Griechen diese Construktion befremdlich sein und daher suchte er zu verbessern, was um so leichter gehen mochte, als die Worttrennung zu seiner Zeit noch nicht eingeführt war. Das vorausgehende אל לבי mochte mitwirken, die Correktur zu vollenden.

Unsere Leseart der M. ist durch die anderen Versionen bezeugt, auch ist die schwierigere Construktion für M., ebenso die vielfachen Aenderungen, welche M. bedurft hätte, um aus ולבי ראה [1]) ein לבור את zu machen, während bei einer Uebersetzung eine solche Aenderung weniger auffallen kann. Dass LXX. auf einer absichtlichen Correktur beruht, zeigen die vielfachen Aenderungen, welche für ein blosses Versehen zu zahlreich sind.

Aus all’ diesen Gründen, zumal auch LXX.-Gruppe und P. auf M. weisen, bleibe ich bei M.

---

1) י und ן, ה und ח werden in der Quadratschrift öfter verwechselt.

2) S. H. setzt in ihrem Text vor ܒܪܢܫܐ ein kritisches Zeichen, nämlich ╲ ܒܪܢܫܐ ⁙, zum Zeichen, dass dieses Wort erst von Origines nach *'A*. ergänzt wurde. Da aber alle LXX. codd., auch K. und alle Versionen (nur Tg., welches נבייא hat, ist nicht ganz sicher) das האדם haben, so behalte ich es bei und halte es für kritisch sicher.

v. 2. M.: הכל כאשר לכל

Tg.: כולא במזלייא תליא מן שמיא איתגזר מה דעתיד למהוי לכולא ארעון חד etc.

Kahana f. קסז*β*: הכל כאשר לכל

LXX.: *ματαιότης ἐν τοῖς πᾶσι*[1]).

Hi. C., It. gibt nur לכל = in omnibus, oder dieses ist freiere Wiedergabe der hebräischen Redensart.

K.: **ⲟⲩⲡⲉⲧϣⲟⲩⲉⲓ̈ⲧ ⲡⲉ** (übersetzt also: *ἐν τοῖς πᾶσι* nicht).

S. H. (Uebers. nach LXX., Versabteilung M.): ܣܪܝܩܘܬܐ ܒܟܠܗܘܢ

P.: ܗܒܠܐ ܒܐܦܝܗܘܢ ܕܠܟܠ

Σ.: sed omnia coram eis incerta, propterea quod (Hi. C.) omnibus eveniunt similia etc. (Field) *τὰ πάντα ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἄδηλα.*

Hi. B.: sed omnia in futurum servantnr incerta eo quod universa.

Nach dieser Zusammenstellung lesen alle Vertenten, welche es überhaupt übersetzen, mit Ausnahme Tg. (Kahana) und P., הבל statt הכל. P. liest in v. 1 das הכל = הבל; dagegen in v. 2 wie M. Beachtet man, wie schwer es auch jetzt noch den Uebersetzern fällt, unseren Vers richtig zu geben, so begreift man, dass man sehr leicht ein הבל statt הכל einzuführen versucht war. Dass man כ und ב namentlich in unserem Buche häufig verwechselte, absichtlich und unabsichtlich, haben wir schon öfter gesehen.

Aber nur הכל passt in den Sinn; darum musste LXX. (K. u. S.H.) das כאשר streichen, Hi. B., Σ. dasselbe mit dem schwerfälligen propterea quod wiedergeben, obwohl nichts begründet werden soll. Geben wir M.: „Alles trifft alle unterschiedslos, einerlei Zufall trifft den Gerechten, wie den Frevler“ (Bi.), so haben wir den besten Sinn, wie ihn aber LXX. etc. nicht geben. Die Rechtfertigung dieser Uebersetzung ist bei De. nachzusehen.

---

[1] „LXX. Syr. Aq. haben das Ende von v. 1 und den Anfang von v. 2 zusammengelesen הכל לפניהם הבל כאשר לכל. Auch Hi. ist von dieser Leseweise abhängig: sed omnia in futurum servantur incerta (הבל)“ (De.). Auch K., Σ. folgen dieser Art; statt Ἀ, muss es bei De. Σ. heissen. S.H. scheint die Versabteilung wie im hebräischen zu haben. Uebersetzt man M. richtig, so ergibt sich die Versabteilung der Masorah als die einzig entsprechende.

Ich lese darum mit M. הכל und behalte das durch P., Hi. B., Σ., Tg., P., *Kahana* bezeugte, ebenso passende wie notwendige בַּאשר bei.

Alle Versionen, mit Ausnahme Tg., haben zu לטוב noch ein לרע ergänzt. Es könnte nun den Anschein gewinnen, als wäre man durch dieses fast vollzählige Zeugnis gezwungen, ein לרע einzusetzen, zumal ein jeder, welcher den Text liest, unwillkürlich ein solches Adjektiv erwartet. Dagegen ist aber Tg. und *Kahana* l. c. und auch der Bau des Verses selbst. Tg. ist eine Paraphrase und als solche ist es ihr eigentümlich zu erweitern, zu ergänzen; wenn aber diese Paraphrase gerade da, wo eine Erweiterung ganz natürlich ist, schweigt und eine Lücke lässt, so ist das ein nicht zu verachtender Beweis für die Integrität der M. Der Versbau verlangt, wie M. es hat. Es stehen einander gegenüber:

לצדיק	ולרשע
לטוב ולטהור	ולטמא
לזבח etc.	ולאשר איננו זבח etc.

Es setzt hier Koheleth, um die Einförmigkeit zu unterbrechen, dem לטוב ein לטהור zur Seite und beiden לטמא gegenüber. טוב ist der an der Seele Reine, טהור der am Leibe, levitisch Reine, טמא aber der an Leib und Seele Unreine (De. S. 348).

Dass die Vertenten[1]) vor הנשבע eine Conj. setzten, liegt entweder in der freieren Uebertragungsweise oder in dem betreffenden Idiome begründet. Dass hebr. keine Conj. hat, ist wiederum, um der Aufzählung ihre Einförmigkeit zu nehmen.

Somit ist M. nicht zu ändern.

v. 3. P. hat hier singulär ܠܟܠܗܘܢ ܘܟܢܫܗܘܢ, also beide Worte mit einander durch ܘ „und“ verbunden, notwendig ist diese Conjunction nicht und auch sonst nirgends bezeugt. P. hat ferner ebenso singulär nach ܘܦܗܝܘܬܐ (וְהוֹלֵלוֹת) ein ܒܥܬܐ gesetzt.

v. 4. Ob hier Keri oder Chethib richtig sind, darüber hat schon De. gesprochen: „Das Chetib יבחר lässt keinen annehmbaren

---

1) Kahana l. c. hat wie M.

Sinn zu. . . . Die alten Uebersetzer folgen mit Recht alle dem Keri und der Syrer gibt dieses in richtiger wörtlicher Uebersetzung wieder: כל דנשתותף לכל חיא אית תוכלנא, jeder der zugesellt wird (שותף aram. so viel als hebr. חבר) allen Lebendigen, da ist Zuversicht, und diese Uebersetzung ist wahrscheinlicher, als die, von welcher Σ. (*τίς γὰρ εἰς ἀεὶ διατελέσει ζῶν*) und Hier. (nemo est qui semper vivat) ausgehen: wer ist's, der zugesellt wird dem ganzen i. e. absoluten Leben".

Das Chethib gibt zwar an sich einen guten Sinn, aber nicht im Zusammenhange mit dem Nachfolgenden. Da nun auch sämtliche Zeugen für Keri sind, das Chethib aber durch Metathesis leicht entstehen konnte, so bleibe ich bei M. Keri.

v. 7. M.: } כְּבָר
Tg.: }
LXX.: { S. B.: *ἤδη*.
{ A. C. om.: *ἤδη*.
S. H.:[1]) —
Hi. C., *It.*: jam.
P.: } —
Hi. B.: }
Ἀ., Σ., *Θ.*: *ἤδη*.

Dass P., Hi. B. es auslassen, kann bei ihrer ungezwungenen Uebersetzungsweise nicht auffallen. Das Gewicht des Zeugnisses ist entschieden auf Seite der M.; auch ist es wahrscheinlicher, dass man ein solches Wörtchen beim Uebersetzen überging, als dass man es in den M.-Text hineinsetzte.

Daher bleibt M. unberührt.

v. 9. LXX., A. lässt כל ימי הבליך aus, während C., S., B. es haben.
Ἀ. πᾶσαι αἱ ἡμέραι ἀτμοῦ σου.
S. H. hat es übersetzt.
It., Hi. C., Tg. lassen es aus.
Hi. B. hat es übersetzt.
P. lässt aus: אשר נתן לך תחת השמש כל ימי הבליך, wahrscheinlich durch das gleichlautende הבליך gleich am Anfang irre geführt.

---

1) K.: In den fragm. copto-šahid fehlt 9, 4—10, 3.

Hier ist die Frage zu erledigen, ob diese Worte eine Dittographie sind oder ob sie nur nachdrücklich wiederholt sind. Die besten Codd. B. und C. auch Ἀ. haben diese Worte; P. weist durch seine Auslassung einer beträchtlichen Zahl Worte, welche wohl nur durch ein doppeltes ματαιότης oder הבליך entstanden ist, auf eine ausdrückliche Wiederholung; auch Hi. B. ist für M.

Dass aber Tg. als Paraphrase diese Worte auslässt, dürfte doch bedeutend gegen dieselben sprechen.

Hi. hat in der divina Bibliotheca, wo er mehr dem kirchlichen Texte folgt, die M. bevorzugt, in seinem Commentar aber, wo er kritisch verfährt oder doch wenigstens eklektisch, lässt er diese Worte unberücksichtigt. Der Sinn wird durch dieses Einschiebsel nicht besser und wenn die Wiederholung wirklich nachdrücklich sein soll, muss sie wörtlich sein, nun fehlt aber in derselben חיי; doch wäre gerade dieses an sich noch kein zwingender Grund; aber all' dieses zusammengenommen, glaube ich כל ימי הבלך streichen zu sollen.

v. 10 liest LXX. ככחך statt בכחך, wie alle übrigen Versionen haben. Es geben zwar beide Auffassungen eine schöne Sentenz; aber dem Gedankengang nach dürfte M. vorzuziehen sein, zumal sie alle Versionen mit Ausnahme der LXX. und S. H. auf auf ihrer Seite hat.

v. 12. Hier hat Cod. B. ganz singulär statt κακῷ ein καλῷ, wie 4, 17 umgekehrt der Fall war. Alle übrigen Versionen, selbst S. H., Ἀ., Θ. sind für M. Es scheint der Fehler des Cod. B. durch falsches Hören beim Andiktieren entstanden zu sein.

M. wird dadurch nicht berührt.

v. 14. Alle Versionen haben bei מצודים das גדלים übersetzt, nur P. und Hi. B. nicht. Es mag diese Auslassung unfreiwillig geschehen sein oder in der freieren Uebersetzungsweise ihren Grund haben, M. ist durch die übrigen Zeugen hinlänglich bestätigt.

Field meint, ob nicht etwa hier מצורים[1]) mit Resch zu lesen sei, weil die Vertenten gewöhnlich = munitiones geben. Nach

---

[1]) Nedarim לבβ hat מצודים mit Daleth; dabei steht aber nicht גדלים, sondern (vielleicht erklärend) ein וחרמים; [Bereš. rabba P. 33 hat mit M.

Fürst heisst מצודה mit ד sowohl Burg, Feste, Befestigung, als auch Netz. Ich bleibe bei M. mit Daleth, zumal gerade Tg., der Träger der rabbinischen Tradition, die Bedeutung Netz, welche מצורים nie haben kann, insinuiert.

v. 15. P. setzt nach ܘܦܨܝܗ̇ ܗܘ in ihrer Weise noch ein erklärendes ܡܣܟܢܐ hinzu.

v. 17 gibt P. מושל בכסילים frei mit ܫܠܝܛܐ ܣܟܠܐ wieder.

v. 18. P. hat חוטא אחד mit ܘܣܟܠܘܬܐ ܚܕܐ gegeben, während die übrigen Vertenten, mit Ausnahme Hi. B., die M.[1]) vertreten. Das tertium dürfte Hi. B. sein: qui in uno peccaverit. Dass Hi. B. und P. freier geben, liegt in ihrer Art; alle Versionen können aus M. entstanden sein, vielleicht war חוטא früher defective geschrieben und erleichterte so die Leseart der P. und Hi. B. Uebrigens ist M. auch noch (plene) bestätigt durch Kidušim מβ; *Tos. 336, 22; Tos. 336, 26 und 31.*

Caput X.

v. 1. M.: זבובי מות
Tg.: כדיבבא וגרים מותא
Berach. נסα: זבובי מות
jer. Kidd. נסδ: זבובי מות
LXX.: *μυῖαι θανατοῦσαι.*
It.: muscae morientes.
S. H.: ܕܒ̈ܒܐ ܕܡܡܝܬܝܢ
P.: ܕܒ̈ܒܐ ܕܡܝܬܝܢ
Σ.: *μυιῶν θάνατος.*
Hi. B.: muscae morientes.
Hi. C.: muscae mortis.

Alle diese Uebersetzungen können M. zum Vorbild gehabt haben; denn nach De. kann זבובי מות todtbringendes d. i. giftiges

---

מצודים גרל׳]; wahrscheinlich ist aber וחרמים infolge Confundirung mit 7, 26 eingeschoben worden.

[1]) Hi. C. bezeugt durch ausdrückliche Uebersetzung die M.

Geschmeiss (LXX., S. H., Tg., Hi. C. und Citate) oder todtes Geschmeiss (Σ., P., It., Hi. B.) bedeuten. LXX., S. H., Hi. C., Citate und Tg. deuten ausdrücklich auf ein מות. Dass man den Plural זבובי wegen der nachfolgenden Singulare nicht in einen Sing. umzuwandeln braucht, zeigt De., indem er Gen. 49, 22, Jes. 59, 12 etc. anführt, wo gleichfalls der Plural des Subjektes in der Bedeutung eines Collektivums steht.

Es lassen sich alle Uebersetzungen aus M. erklären, während M. aus der P. etwa entsprechenden Leseart sich nicht so einfach ergibt; übrigens ist זבובי מות ein Hebräismus.

M.: יבאיש יביע
Tg.: etc. על דמסרי חכימא בעידן דחטי ומחבל שמא טבא
Berach. סα: יבאיש יביע
jer. Kidusch. סδ: יבאיש יביע
LXX.: *σαπριοῦσι σκευασίαν ἐλαίου ἡδύσματος.*
It.: Hi. l. 2 contra Pelag. t. 4, 514c.: *demoliuntur atque corrumpunt suavitatem olei.*
Aug., Fulg., Gel. haben nur ein Verbum: *exterminant* resp. *exterminans.*
S. H.: ܡܣܪܝܢ ܠܬܘܩܢܐ
P.: ܡܣܪܝܢ ܠܡܐܢܐ
Σ.: *σήψει ἔλαιον εὐῶδες μυρεψοῦ.*
Hi. C.: polluunt oleum compositionis.
Hi. B.: perdunt suavitatem unguenti.

In einem stimmen alle Versionen (nur Tg. ist unsicher; Hi. l. 2 contra Pelag. hat zwei Verba) überein, dass sie eines der beiden Synonyme auslassen. Doch sind beide gesichert (ausser den Citaten) durch den Parallelismus, indem v. 1 b das Asyndeton מחכמה מכבוד steht.

Doch scheint LXX. (S. H.) noch ein Wort nach יבאיש gelesen zu haben, weshalb sie nicht einfach *σαπριοῦσι ἔλαιον* gibt, sondern *σαπριοῦσι σκευασίαν ἐλαίου*, oder mit anderen Worten, LXX. wollte die zwei neben einandergestellten Synonyma kurz und deutlich geben und übersetzte daher dem Sinne nach: „verdirbt die Zubereitung des Oeles“. P. aber verwechselte oder leitete *σκευασία* von *σκεῦος* ab und gibt daher ܡܐܢܐ.

M.: רוֹקֵחַ
Tg.: דמבסם בבוסמנין
Berach. סאα: רוקח
jer. Kidusch. סאδ: רוקח
LXX.: *ἥδυσμα.*
S. H.: (ܕܒܣܡܐ) ܡܫܚܐ ܕܒܣܝܡܘܬܐ
P.: ܒܣܡܐ
It.: compositionis.
Hi. C.: compositionis.
Hi. B.: suavitatem.

Alle weisen auf ein רקח zurück und wollen „Salböl“ verstanden wissen; die Vertenten (Σ. ausgenommen) punktieren wohl רֶקַח, bezeugen aber die Konsonanten der M. Was die Vokalisation anlangt, so möchte ich bei M. bleiben, denn 1) hat sie die Tradition für sich, 2) gibt sie ein lebendigeres Bild als die Vertenten.

M.: יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט
Tg.: וכמה יאי ויקיר יתיר מן חוכמת חכימין ועותר עתירין גבר דטפשותיה זעיר וקליל
LXX.: *τίμιον ὀλίγον σοφίαν ὑπὲρ δόξαν ἀφροσύνης μεγάλην* [= יקר מעט חכמה מכבוד סכלות רב De.].
S. H.: ܝܩܝܪ ܗܘ ܩܠܝܠ ܡܢ ܚܟܡܬܐ ܛܒ ܡܢ ܬܫܒܘܚܬܐ ܕܣܟܠܘܬܐ ܪܒܬܐ
It., Hi. C.: pretiosa est super sapientiam et gloriam stultitia parva.
P.: ܝܩܝܪܐ ܗܝ ܡܢ ܚܟܡܬܐ ܘܡܢ ܣܘܓܐܬ ܬܫܒܘܚܬܐ ܣܟܠܘܬܐ ܩܠܝܠ
Hi. B.: pretiosior est sapientia et gloria parva ad tempus stultitia.
Θ.: *μεγάλην.*
Σ.: *κἂν μικρὰ.*

Hier weisen alle Versionen, selbst S. H., auf M. zurück, nur LXX. weicht ab. S. H. hat ein Conglomerat von LXX. und M. Liest man De.'s Uebersetzung und Erklärung, so gibt M. einen ausgezeichneten Gedanken. Wie nämlich die kleine Mücke das kostbarste Oel verderben kann, so vernichtet oft eine kleine Thorheit das höchste Ansehen. Der Satz der LXX. passt nicht in den Sinn; denn Giftmücken mit der Weisheit und die Thorheit mit kostbarem Oel zu vergleichen, ist doch zu sonderbar. Uebrigens scheint, nach S. H. zu schliessen, die LXX. ursprünglich ganz anders gelautet zu haben als jetzt.

Das Asyndeton מחכמה מכבוד ist die Parallele zu יבאיש יביע[1]) in 1α. Das Vav copulat.[2]) der Versionen kann hier nicht in Betracht kommen, da es sich nur um eine untergeordnete Conjunktion handelt, welche man in der Regel setzt und nur ausnahmsweise auslässt; übrigens bezeugt ausser dem Parallelismus LXX. (S. H.), welche hier allein in Betracht kommen kann, ein Asyndeton.

Cod. B. hat ὁ λόγος für ὀλίγον gesetzt, cfr. 6, 11. Da die Veränderungen der Vertenten sich teils aus M. erklären lassen, teils aus „Verbesserung“ derselben hervorgingen, M. aber anderweitig genügend bezeugt ist, hebräischer Sprachweise entspricht und einen sehr guten Sinn gibt, besser als die Vertenten, so lasse ich M. stehen und halte sie für kritisch sicher.

v. 3. Was das ה in כשהסכל anlangt, welches das Keri streicht, so ist es nur LXX., welche Zeugnis leisten könnte. LXX. hat in allen codd. blos ἄφρων, während K. ⲡⲥⲟϭ und S. H. ܣܟܠܐ hat. Doch ist K. und S. H. in solchen Fällen wenig beweisend; Σ. hat zwar ὁ ἄφρων, aber ohne Beweiskraft. Mehr Bedeutung hat die Erwägung, dass es viel wahrscheinlicher ist, dass das ה später synkopiert wurde, als dass es zuerst fehlte und erst im Laufe der Zeiten eingesetzt wurde. Leichter ist es auch möglich, dass in einer Uebersetzung der Artikel ausfiel, als im Originaltext; auch ist das Chethib die seltenere Form. Aus all' diesen Gründen würde ich M. für gesichert halten.

---

1) Dass v. 1α: יבאיש יביע ein Asyndeton ist, bestätigen selbst jene, welche die zwei Verben durch ein Substantiv geben.

2) Nach Baer haben mehrere codd. ומכבוד cum Vav copulat. Doch „Masorah postulat מִכָּבוֹד“, wozu er die Stellen anführt. In den codices scheint ו aus Unverstand eingesetzt worden zu sein.

ואמר לכל סכל הוא gibt LXX., (K., S. H.), P., Σ., auch Hi. B. freier, alle gehen aber auf M. zurück und ist kein Grund, M. zu ändern.

v. 4 hat Σ. מרפא durch *σωφροσύνῃ* gegeben; Hi. C. sagt dazu: Symmachus verbum Hebraicum Marphe quod omnes *ἴαμα* h. e. sanitatem vel curationem similiter transtulerunt, interpretatus est ad sensum . . . . . . pudicitiam.

v. 5. Cod. S., B., *Ἀ.*, *Θ.*, K. haben das Relativ vor יצא nicht ausgedrückt. Σ. scheint ebenso zu handeln; während alle übrigen Vertenten, auch S. H., das Relativ geben. Auch *Moed Katon* י״ח *α*, Chethub. סב *β* und בג *α*, *Mezia* סח *α* sind für M., geben שיוצא. Ich halte ש für sicher, teils durch Bezeugung, teils dadurch, dass es leichter war, das ש auszulassen, als es zu einem Particip zu setzen. Was die Form anlangt, so hat De. ihre Möglichkeit nachgewiesen.

Wenn שגגה verschieden übersetzt wird, (von K. mit **ⲛ̄ⲟⲩϩⲱⲃ ⲛ̄ⲟⲩⲱϣ**'), so ist das durch die Seltenheit des Wortes oder die Unsicherheit der Vertenten bedingt. Grund zu einer Aenderung des überlieferten Textes ist nicht vorhanden.

v. 6. LXX., (S. H., K.), Tg., P., Hi. B., Hi. C., It., Σ., *Ἀ.* haben הסכל persönlich gegeben. Da aber alle Interpreten den Text unpunktiert vor sich hatten, so konnten sie leicht ein הַסָּכָל lesen, wenn auch vom Verfasser unseres Buches ein הַסֶּכֶל intendiert war. Auch konnten sie, veranlasst durch das Streben nach Anschaulichkeit, selbst ein הַסֶּכֶל conkret geben. Somit ist hier das Zeugnis der Uebersetzungen kein zwingendes.

Was sich aber bestimmt für הַסָּכָל anführen lässt, ist der Parallelismus: „Hinaufgestellt wird der „Narr“ auf Höhen, „Reiche“ aber müssen in Niedrigkeit sitzen“.

Demgemäss schliesse ich mich den Versionen an und lese הַסָּכָל.

v. 10. M.: { Orientales: לו
Occidentales: לא

Tg. scheint לא gehabt zu haben.

Taanith ז *β* *und* ח *α*: לא פנים

LXX., K., S. H., P.: —
It.: ejus (= לו).
Hi. C. und Hi. B.: non.

Dass LXX. (S. H., K.) und P. gar nichts übersetzt zu haben scheinen, kommt wohl daher, dass in der LXX. ein *αὐτῷ* schon frühzeitig ausfiel. Denn war wörtlich übersetzt worden, so gab ΑΥΤΟΣ ΑΥΤΟ (= *αὐτῷ*) Anlass zu einem Uebersehen (vitium oculi); war aber frei übersetzt worden, so war ein *αὐτὸς αὐτῷ* oder *αὐτοῦ* zu schwerfällig und man liess letzteres aus. Ich glaube somit, dass LXX. und ihre Gruppe mit P. auf ein לו zurückgeht; denn eine Negation wäre viel weniger ausgefallen. So steht nun die hebr. Tradition der Palästinenser, Talmud, Tg., Hi. C. und Hi. B. der LXX.-Gruppe, P. und Orientalen gegenüber.

Bevor ich meine Meinung äussere, wollen wir De.'s Urteil über unseren Satz hören: „Dieser Spruch vom Eisen, d. i. Eisenwerkzeug, ist der schwierigsten einer im Buch Koheleth, sprachlich der schwierigste, weil kaum anderswo so viel Spracheigentümliches und Unbelegbares zusammentrifft. Die alten Uebersetzer bieten nichts für das Verständnis.“ Es scheinen hier mehrere, uns nun weniger bekannte termini technici vorzukommen.

LXX. hat wohl den ihr unverständlichen Satz [und ebenso die Orientalen] zu korrigieren versucht und daher mit Hilfe der Umänderung des לא in לו einen Sinn in den Satz gebracht, der aber nicht besonders passend ist. —

Aehnlich haben Hi. C. und Hi. B. Korrekturen anbringen wollen, indem Hi. פנים für לפנים nimmt, was aber, wie bereits De. bemerkt, „ehedem“, aber nicht „zuvor, prius“ bedeuten kann. Alle übrigen haben פנים vor Augen gehabt (auch Taanith, beide Stellen), nur bei Tg., welches diesen Satz ganz verschwommen gibt, ist es nicht sicher.

P. gibt חילים יג' = Heere überwinden und übersetzt also: ܘܩܛܝܠܐ ܡܣܓܐ i. e. die Todten vermehren, d. h. zahlreich tödten. Auch alle übrigen weisen auf M. zurück in diesem Punkte.

Was הכשיר anlangt, so sind auch hier einige Bemerkungen zu machen:

Cod. A.S.C. haben *τοῦ ἀνδρίου σοφία* (=*ΤΟΑΝΔΡΙΟΣΟΦΙΑ*). B. trennte falsch: *το ανδρι ο σοφια* = *τῷ ἀνδρὶ οὐ σοφία*. LXX. las also hier: הַכָּשֵׁר, also ein Adjectiv, S. H., P., Σ. = LXX.; Hi. C., Hi. B. und Tg., ebenso die Talmudstellen sind für M.; K. hat *τοῦ ἀνδρίου* mit ⲙ̄ⲡⲣⲱⲙⲉ’ gegeben.

Es scheinen alle diese ein defektives הכשר vor sich gehabt zu haben. Um nun der irrigen Lesung vorzubeugen, hat man wohl schon vor der Punktation das Wort plene geschrieben. Uebrigens hat M. in Anbetracht der Vokalisation bei Uneinigkeit der Versionen immer die Vermutung für sich. Darum möchte ich wie M. vokalisieren, aber defektive schreiben.

Aus all’ dem ersieht man, wie schwer es hier einem fallen muss, sich für eine Leseart zu entscheiden. Was die meisten Worte der M. anlangt, so sind sie für gesichert zu halten, wenigstens ist nichts Stichhaltiges gegen sie vorzubringen, nur in הַכְּשֵׁר möchte ich ändern. Aber ob לֹא oder לוֹ zu lesen ist, das ist noch die Frage. Mir kommt לוֹ viel mehr als Correktur vor, als לֹא; diese Correktur scheint aus der falschen Auffassung des פנים als das Gesicht des Arbeiters hervorgegangen zu sein, während פנים sich auf das Beil oder Schwert bezieht. Mit לוֹ erhält man viel leichter einen Sinn, wenn auch nicht dem Zusammenhang angemessen, als mit לֹא, dessen Stellung auch Bedenken erregen mochte; doch letztere hat De. l. c. beseitigt.

So viel sich nun aus all’ dem abnehmen lässt, ist nur הַכְּשִׁיר defektiv zu schreiben. —

Wenn ich meine Ansicht über den M.-Satz beifügen darf, so würde ich unter פנים, welches „die einem zugewandte Seite“ bedeutet, jenen Teil eines Schwertes oder Beiles verstehen, welcher dem Arbeiter zugewendet ist, also während der Arbeit nicht stumpf werden kann. Nehmen wir nun an, es sei hier ein zweischneidiges Beil oder Schwert gemeint, dessen eine Seite sich abstumpft, ohne dass jedoch die andere, dem Arbeiter zugewandte Seite (פנים) geschliffen ist, so muss der Arbeiter mit seinem stumpfen Instrumente sich mühen. Der Weise aber hat beide Seiten geschliffen, der Thor, der nicht weiter denkt, nur die eine; daher ist „der Vorteil der Zurechtmachung die Weisheit“. Wäre dieses richtig, so könnte nur לֹא die wahre Leseart sein. —

v. 13. Nur S. H. hat ⸌ ܒܝܫܐ ⁜, aber alle Versionen, selbst K., haben רעה gegeben; nur bei Σ. ist es zweifelhaft, vide Field a. h. l. Doch ist M. genügend gesichert.

v. 14. M.: מה שיהיה
Tg.: מה דעתיד למהוי ביומוהי
LXX.: *τί τό γενόμενον.*
Hi. C., It.: quid sit, quod factum est.
K.: ⲟⲩ ⲡⲉⲛⲧⲁϥϣⲱⲡⲉ.
S. H.: ܡܢܘ ܗܘ ܕܗܘܐ
Σ.: *τό προγενόμενα.*
P.: ܡܐ ܕܗܘܐ
Hi. B.: quid ante se fuerit.

Wir hatten 8, 7 eine ähnliche Tautologie, hier aber sind die Versionen sämtlich entgegen. In unserem Verse ist die Rede davon, dass der Thor weder Vergangenes noch Zukünftiges weiss und doch viele Worte macht. Aus diesem Grunde, namentlich bewogen durch die Versionen, möchte ich hier שהיה lesen; die jetzige Leseart mag durch Anlehnung an M. 8, 7 entstanden sein oder aber, wie 8, 7, durch einen Schreibfehler entstanden sein.

v. 17. M.: ולא בשתי
Tg.: ולא בחלשות
Schabbath יα: ולא בשתי
LXX.: *καὶ οὐκ αἰσχυνθήσονται* (= בֹּשֶׁת)
Hi. C., *It.: et non in confusione* (= בְּבֹשֶׁת)
K.: ⲁⲩⲱ̄ ⲛ̄ⲥⲉⲛⲁϫⲓ̈ ϣⲓ̈ⲡⲉ ⲁⲛ’. } = LXX.
S. H.: ܘܠܐ ܢܒܗܬܘܢ } = LXX.
P.: ܘܠܐ ܒܡܪܙܚܬܐ = M.
Hi. B.: et non ad luxuriam = M.

Bei diesem *ἅπαξ λεγόμενον* gehen die Versionen auseinander, nur Tg., Talmud, P., Hi. B. sind für M., die übrigen haben in בֹּשֶׁת oder בְּבֹשֶׁת geändert.

שתי bedeutet „Völlerei“, wie De. zeigt, und in diesem Sinn passt es viel besser in den Zusammenhang, als die übrigen Lesearten, auch ist es wahrscheinlicher, dass die Uebersetzer eine Correktur des seltenen Wortes vornahmen, als dass für ein häufigeres Wort dieses *ἅπαξ λεγόμενον* eingesetzt wurde.

Darum bleibe ich bei M.

v. 19. Cod. B., P., K. haben *καὶ ἔλαιον* beigesetzt, vielleicht durch Reminiscenz an ps. 4, 8; 104 (103), 15 bewogen[1]), während Cod. A., C., Hi. C., It., Hi. B., Tg., *Θ.*, S. H. diesen Zusatz nicht haben. Uebrigens stört das *καὶ ἔλαιον* die einfache Gliederung des Satzes. Die besten Vertenten sind gegen den von einigen LXX.-Codd., wie es scheint, aufgebrachten Zusatz. Daher lasse ich M. bestehen ohne Ergänzung.

LXX. ist hier sich selbst nicht konstant; während K. und B.: *τοῦ εὐφρανθῆναι* (vielleicht nach *Θ.*) haben, sind die übrigen Codd. A., C., S., auch S. H. mit M. einig und geben *εὐφραίνει*. M. ist desshalb nicht zu ändern, weil die verschiedene Construktion der LXX. nur auf der verschiedenen Auffassung des Verses beruht. P., Hi. C., Hi. B., It. folgen Cod. B.; aber ohne Bedeutung für M.

Cod. B., P. haben hier eine Doppelübersetzung des יענה, welche aber sämtliche übrigen Vertenten, selbst K. und S. H., desavouieren.

Aus all' dem geht hervor, dass M. hier nicht zu ändern ist.

v. 20. M.: את הקול . . . . דבר

Tg. scheint kein Suffix vor sich gehabt zu haben.

Bathra ר *α*: את הקול . . . . דבר

Allilim י *β*: את הקול . . . . —

LXX.: *τὴν φωνήν σου . . . . λόγον σου.*

Σ., *Θ.*: *τὴν φωνήν σου.*

Hi. C., It.: vocem . . . . verbum.

K.: ⲙ̅ⲡⲉⲕϩⲣⲟⲟⲩ . . . . ⲛ̅ⲡⲉⲕϣⲁϫⲉ

S. H.: ܡܠܬܐ ܕܩܠܟ . . . . ܡܠܟ

P.: ܦܬܓܡܝ̈ܟ . . . . ܡܠܟ

Hi. B.: vocem tuam . . . . sententiam.

---

[1]) So meint Bi., aber in viel ausgedehnterem Masse.

Ein Suffix setzen also nur LXX., (K., S. H.), P. und bei vocem auch Hi. B., Σ., Θ. Man ist allerdings versucht, Suffixe zu setzen; aber gerade dieses spricht für M., indem es mir leichter dünkt, dass eine Version sie ergänzt, als dass M. dieselben auslässt und dadurch eine Lücke schafft.

Absolut nötig sind aber die Suffixe nicht; durch den Mangel der Suffixe wird der Satz verallgemeinert und gibt eine ganz hübsche Sentenz.

Eine andere Frage ist: muss man mit Keri כנפים oder mit Chethib הכנפים lesen?

M. Chethib: בעל הכנפים
Keri: בעל כנפים
Tg.: מרי גפין
Bathra ד*α*: בעל כנפים
LXX., B.: *ὁ τὰς πτέρυγας.*
A. C. S.: *ὁ ἔχων πτέρυγας.*
K.: **πετερε ⲛ̄ⲧⲡ̄ϩ̄ ⲙ̄ⲙⲟϥ'.**
S. H.: ܘܗܘ ܕܟ̈ܢܦܘܗܝ
Hi. C., It.: habens pennas.
Θ.: καὶ ὁ ἔχων πτέρυγας.
Ἀ.: καὶ ὁ κυριεύων πτέρυγος.
P.: (sing.) ܡܪܐ ܟܢܦܐ
Hi. B.: qui habet pennas.

Hören wir Field: In Vaticano teste Maio[1]) plane abest *ἔχων*. Interpres LXXviralis scripsit opinamur *καὶ ὁ τὰς πτέρυγας*, quod loquendi genus tetigimus ad s. Chrysost. in s. Pauli Epistolas T. I, p. 553. Illato extrinsecus verbo *ἔχων*, delendus erat articulus quod factum est in Comp. codd. III, 106, 147 aliis. Conjecturae nostrae favet Syrohexaplar. vertens: ܘܗܘ ܕܟ̈ܢܦܘܗܝ.

Demnach ist, mit Wahrscheinlichkeit wenigstens, aus LXX. auf ein ה bei הכנפים zu schliessen. Was der Talmud citiert, ist entweder dem Keri entnommen, oder später korrigiert worden oder wirklich alt. Welche aber von diesen drei Möglichkeiten der

---

1) et Nestle.

Thatsächlichkeit entspricht, kann ich nicht entscheiden. Der Parallelismus aber entscheidet sich für ה; ferner ist nach De. kein grammatikalischer Grund vorhanden, es zu streichen und drittens ist es wahrscheinlicher, dass man einen solchen Artikel auslässt, als dass man ihn einsetzt.

Somit entscheide ich mich für Chethib. Wenn man nun den Parallelismus auch gelten machen will für דבר, um es zu einem הדבר oder את־הדבר umzugestalten, so ist darauf zu erwidern, dass LXX. keinen Artikel hat, die übrigen Versionen, selbst K., hier aber nicht in Betracht kommen, teils wegen Mangel eines Artikels des betreffenden Idioms, teils wegen ungezwungener Uebersetzungsweise namentlich in solchen Dingen; ferner dass דבר im hebräischen fast zu einem Pronomen geworden ist, entsprechend unserm „es“; daraus erklärt sich seine Artikellosigkeit in unserem Verse. Der Sg. ist bezeugt durch fast alle Versionen mit Ausnahme von K., P. und Tg. Aus diesen Gründen lasse ich M. und behalte das Chethib הכנפים bei.

Caput XI.

v. 1. Σ. gibt לִשבעה mit πρώτοις; Field bemerkt dazu fortasse est scholion. Wegen ihres singulären Vorkommens hat diese Uebersetzung wenig oder keine Bedeutung. M. ist durch die übrigen Versionen vollauf bestätigt; auch *Erubin* מ β und *Kahana* קצב α sind für M.

v. 3. Die anomale Form יהוא wird von De ganz befriedigend erklärt und alle Versionen verlangen ein Verbum = היה.

v. 5. M.: כאשר
Tg.: היכמה ד
LXX.: *ἐν οἷς.*
Hi. C., It.: quomodo.
K.: ϩⲛ̄ ⲛⲁⲓ̈.
S.H.: ܒܗܠܝܢ
P.: ܡܛܠ ܕ

Ἀ.: ἐν ᾧ.
Σ.: ἐπεί.
Hi. B.: quomodo.

Nur LXX. (K., S. H.) und Ἀ. sind für באשר. Hier ist wieder schwer zu entscheiden, auf welcher Seite das Recht ist; aber Versionen und Konstruktion (באשר־ככה) bevorzugen M. Somit glaube ich nicht ändern zu dürfen.

LXX. (K., S. H.), Hi. C., It., Hi. B., P. haben, als wenn מַעֲשֵׂי stünde, nur Tg. stimmt für M. Doch möchte ich nicht ändern, da ja מַעֲשֶׂה collektiver Singular ist und daher leicht von den Versionen durch einen Plural wiedergegeben worden sein kann. Auch ist bei solchen Kleinigkeiten auf unsere Versionen allein nicht zu viel Gewicht zu legen.

v. 7 hat P. eine Doppelübersetzung ܘܛܒ ܠܚܕܝܐ und dann noch einmal ܘܫܦܪ; steht aber allein.

v. 8. Hi. B. gibt בָּא = praeteritum, also: vanitatis arguentur praeterita; geht übrigens, wie ersichtlich, auf M. zurück.

v. 9. LXX. (K.) hat ein überzähliges ἄμωμος, welches aber S. H. mit einem Obelos versieht (⸓ ܕܠܐ ܡܘܡܐ -:-), ferner Cod. S. B. (K.) haben ein μή vor ἐν ὁράσει, welches aber bei A. C. fehlt. — Es ist dieses eine jener Stellen, welche bei den Juden Anstoss erregten. So heisst es Midr. Koh. zu. I, 3:

א״ר שמואל בר׳ יצחק בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת ע״י שמצאו בו דברים שמטין לצד מינות אמרו כל חכמתו של שלמה כך שאמר שמח בחור בילדותיך ויטיבך לבך בימי בחורתיך והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך ומשה אמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם ושלמה אמר והלך בדרכי לבך ובמראה עינך הותרא הרצועה לית דין ולית דיין: כיון שאמר ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט אמרו יפה אמר שלמה·

Aehnliche Stellen finden sich häufig in den rabbinischen Schriften zerstreut, z. B. Schabbat ל β, Pesikta de rab Kahana p. 68 α. Daraus ist leicht zu entnehmen, dass die weniger konservativen Juden Aegyptens geeignete limitierende Interpolationen machten. Hebräischerseits ist uns diese Stelle ganz ohne Interpolation erhalten *Schabbath* סג β, *P. Kahana f.* סח β. Die übrigen Vertenten gehen nach M.; ergo ist nichts zu ergänzen, sondern M. zu belassen. (Tg. strebt auch diesen Vers mit Num. 15,39 zu vereinigen, was bei einer Paraphrase nicht befremden kann).

Hier ist noch ein Keri zu besprechen.

Chethib: מַרְאַי

Keri: מַרְאֶה

Alle[1]) Versionen mit Ausnahme des Tg. (בחזיוני) haben den Sing., also das Keri, auch *Schabbath* נס *β*, *Kahana fol.* חס *β*.

Da aber der Plural einen guten Sinn gibt (De.), durch Dan. 1,15, Cantic. 2,14 belegbar ist (De.), der Sing. allen andern Idiomen viel angemessener war, der Plural das Seltenere ist, so glaube ich Chethib als die Originalform beibehalten zu müssen.

P. setzt בימי בחורותיך an den Anfang des Verses, lässt aber dafür בילדותיך aus.

v. 10. M.: השחרות
Tg.: אוכמות שער
Schabbath קנב *α:* השחרות
LXX.: *ἄνοια.*
Hi. C., It.: stultitia.
K.: ⲧⲙⲛ̅ⲧⲁⲧⲥⲟⲟⲩⲛ’.
S. H.: ܘܠܐ ܗܘܢܐ
P.: ܘܠܐ ܝܕܥܬܐ
Hi. B.: voluptas.

Die LXX. und mit ihr Hi. C., It., K., S. H., P. nehmen שחרות als Gegensatz zu שֵׂיבָה. Da durch letzteres die Weisheit symbolisiert wird, so wurden die „schwarzen Haare“ zum Symbol der Thorheit. Mit einem anderen Farbenbilde reden wir von einem „grünen Jungen“ (vgl. den stehenden Ausdruck der Yankeesprache: greenhorn) und bezeichnen damit einen thörichten, unerfahrenen Jüngling. Daher *ἄνοια*. Hi. sagt ausdrücklich in seinem Commentar juventus insipientiae copulata est. Die Hauptthorheit ist aber die Vergnügungssucht; daher Hi. B. voluptas gibt oder vielleicht weil juventus voluptati copulata est.

---

1) K. gibt erklärend ϩⲛ̅ ⲟⲩⲙⲛ̅ⲧ̅ϣⲟⲩϣⲟ’ ⲁⲩⲱ̅ ϩⲛ̅ ⲟⲩⲙⲛ̅ⲧ̅ϫⲁⲣⲃⲁⲗ: in superbia et protervitate.

Dadurch erklären sich die Verschiedenheiten der Versionen, wörtlich heisst שחרות entweder „die Zeit der schwarzen Haare“ (Tg.) oder wie andere wollen, „die Morgenröte i. e. die Jugend.“

Caput XII.

v. 1. Hier handelt es sich darum, ob man בוראיך oder בוראך schreiben müsse.

De. verteidigt in seinem Commentar die Pluralform, indem er sagt: „Der Majestätsplural בּוֹרְאֶיךָ ist gleichbedeutend mit עֹשׂים als Bezeichnung des Schöpfers, Job. 35,10; Jes. 54,5; Ps. 149,2; er kann in einem so jungen[1]) Buche nicht befremden, da er auch der nachbiblischen Sprache nicht völlig fremd geworden ist. (Berešith rabba c. 10 קֹונֶיהֶם.) Die Leseart ist verbürgt und der Midrasch weiss ihre Buchstabengestalt sinnig auszubeuten (jer. Sota II, γ, Midr. zu Koh. 12,1.)“

Baer. dagegen in seiner Ausgabe der quinque Volumina S. 68: בּוֹרְאֶךָ. Sic cum Vav et sine Jod post Aleph omnes veteres edd. etiam Hutter, Lombros, Nissel, Jablonski, quam scriptionem confirmant E. 1. 2. 3, B. 1, H. J. L. 13, Dessav, Reuchlin, et omnes fere codd. melioris notae. Masora parva ms. et ipsa adnotat; בוראך לית וכ״ב ומלא. Etiam concordantiae[2]) ita בוראֶךָ scribunt. Attamen Biblia rabbinica 1525 exhibent בּוֹרְאֶיךָ (cum Jod plurali) cum nonnullis codd. nec vero multis. Stephanus, Plantinus et Athias hanc scriptionem repetierunt et editores posteriores institerunt illorum vestigiis. Conjectura auguror, eam scriptionem ex Kabbala fluxisse (cf. quae Bechai 1291 in comm. suo ad primum versus Gen. et Ex. 3, 18 disserit,); verum utcunque se ea res habet, Masorah hanc

---

1) Der Ansicht De.'s über das Alter unserer Bücher kann ich nicht beipflichten; nach meiner Ansicht ist das Buch vorexilisch.

2) Fürst und Buxtorf aber schreiben in ihren Concordanzen בוראיך mit Jod nach Aleph.

ipsam scriptionem non tuetur, ut e Michlol 34, et Et sofer 8 conspicitur.“

Die Masorah der Londoner Bibelausgabe (herausgegeben von der engl. Bibelgesellschaft) hat נ"א בוראיך; doch scheint diese M. sehr jung zu sein; denn Buxtorf's Ausgabe (1618—19) und die Amsterdamer Bibel (1724 27) wissen noch nichts von dieser Masorahbemerkung.

Dass die Versionen den Sing. tradieren, kann nicht auffällig sein; denn z. B. ein *κτισάντων σε* würde mehr als Bedenken erregt haben. Somit bleibt uns nur Tg. übrig: Tg. gibt nach Lagarde's kritischer Ausgabe: ברייך, was auf einen Plural deutet. Ausserdem sind zwei ältere Citate vorhanden: *Schabbath f.* קנא *β*, wo es בוראיך heisst und jerusch. Sota יח *α*, wo es בוראך heisst.

Diese letztere Stelle, welche auch im Midrasch Koheleth a. h. l. wieder vorkommt und auf welche De. sich bezieht, lautet in dem Buxtorfer Jeruschalmi also:

ר' אבא בריה דרב פפי ור' יהושע דסיכנין בשם רבי לוי שלשתן דרש עקביע מפסוק אחד וזכור את בוראך בירך בורך בוראך בירך ממקום שבאתה בורך למקום שאת הולך בוראך לפני מי שאה עתיד ליתן דין וחבשון׃

Gerade aber diese beiden Citate bringen keine Aufklärung; Jeruschalim hat dreimal בוראך, der Babli einmal בוראיך. Was von Midrasch Koheleth in kritischer Beziehung zu halten ist, ist von mir am geeigneten Platze erwähnt worden. Der Inhalt der citierten Stelle und selbst das Tg. geben keinen Anhaltspunkt.

Etwas mehr Licht scheint mir in die Sache zu kommen, wenn wir auf Ibn Esra und Raschi, die Repräsentanten des spanischen resp. französischen Judentums im Mittelalter schauen. Keiner von diesen fühlt sich veranlasst, über die Form unseres Wortes eine Bemerkung zu machen.

Halten wir die Gründe Baers, das Schweigen Esra's und Raschi's den Gründen De.'s (wobei Citate nach dem von mir angeführten zu beurteilen sind) gegenüber, so ist das Wort De.'s: „die Leseart ist verbürgt“ doch nicht zu streng zu nehmen.

Was De. für die Möglichkeit unserer Form anführt, spricht ebenso für die Möglichkeit einer Aenderung aus kabbalistischen

Gründen. Wäre von Anfang an der Plural gestanden, so hätte man gewiss überall, namentlich im Tg., Midrasch, denselben zu erklären versucht und gegen polytheistische Auslegung protestiert, ja er wäre vielleicht ein Hauptanklagepunkt gegen Koheleth geworden.

Aus all' dem Angeführten folgt, dass Baer im Recht ist, wenn er בּוֹרְאֶךָ lässt und kein י einsetzt. Die Erklärung, wie das Jod in den Text kam, gibt Baer ganz befriedigend.

v. 2. P. hat das ו vor וירח gestrichen, wahrscheinlich, um „Mond und Sterne“ von „Licht“ abhängig zu machen, da der Syrer nicht einsah, was das „Licht“ neben „Sonne, Mond und Sterne“ noch für eine Bedeutung haben solle. Alle übrigen Versionen gehen nach M., auch *Schabbath* קנאβ.

Dieses letztgenannte Citat gibt statt עד אשר לא einfacher עד שלא. Doch scheint dieses entweder in der freieren Citationsweise oder in einem lapsus memoriae zu liegen. Genügenden Grund zu einer Aenderung gibt dieses Citat jedenfalls nicht. Das gleiche gilt von v. 1 und 6, wo *Schabbath* ibidem עד שלא hat.

v. 5. M.: ייראו
Tg.: תהי דחיל
Schabbath קנבα: ייראו
Σ., LXX.: *ὄψονται.*
Hi. C., It.: et timebunt.
K.: ⲁⲩⲱ̅ ⲛ̄ⲥⲉϭⲱϣⲧ̄.
S. H.: ܢܚܙܘܢ
P.: ܢܕܚܠ
Hi. B.: timebunt.

Demnach ist nur Σ., LXX. (K., S. H.) gegen M. Die LXX.-Gruppe hatte wahrscheinlich ein defektives יראו vor sich. So mag es ursprünglich gestanden haben, bis man sich veranlasst sah, der Deutlichkeit wegen plene zu schreiben. Die Leseart der M. hat einen besseren Sinn als LXX., die Versionen, auch Schabbath קנבα, sind für M.; auch ist es wahrscheinlicher, dass ein defektives יראו von den Versionen falsch aufgefasst wurde, als dass man ein יראו von ראה durch Einsetzen eines י in ein ייראו von ירא geändert hätte. Bleibe bei M. und schreibe defektive.

LXX. (B. und K.) ändert infolge ihrer Leseart מגבה und gibt *εἰς τὸ ὕψος*; während A. C. S. und S. H. *ἀπὸ ὕψους* übersetzen. S. H. lässt das ו vor חתחתים aus und erhält dadurch einen Akkusativ zu יראו. Doch ist das מ der M. durch alle übrigen Versionen, und Schabbath. קנב*α* genügend garantiert.

P. hat hier einige Doppelübersetzungen: וינאץ השקד durch ܘܢܦܩ ܥܠܘܗܝ, ܫܗܪܐ und durch ܘܢܦܪܥ ܫܓܕܐ: das erstemal freier „et emerget super eum vigilia“, indem שקד als „Wachebaum“ [1]) (wegen seines frühzeitigen Aufblühens, Fürst) gefasst ist, wie ja auch in neuerer Zeit Hgstb. gerade wegen dieses Namens die Stelle ausgelegt hat: „Die Schlaflosigkeit steht beim Greis in voller Blüthe“. Das zweitemal werden dieselben Worte ganz buchstäblich gegeben. Diese Doppelübersetzung ist wohl nicht ursprünglich, sonst stünde als Erklärung oder Auslegung die freiere Uebersetzung hinter der wörtlichen. Die Doppelübersetzung scheint durch Scholien entstanden zu sein.

Auch ותפר האביונה ist zweifach gegeben; einmal wörtlich durch: ܘܬܬܒܕܪ ܩܦܪ, dann aber wahrscheinlich nach Σ.: ܘܬܒܛܠ ܡܣܟܢܘܬܐ „et desinit inopia“. Σ. gibt die Stelle *καὶ διαλυθῇ ἡ ἐπίπονος*. Wie diese Leseart entstanden, erklärt Field in seinem Otium Norvicense wie folgt: „Equidem non video cur tantopere offendat *ἡ ἐπίπονος* aerumnosa, si ponas Symmachum non *τό ἅπαξ λεγόμενον* הָאֲבִיּוֹנָה sive concupiscentiam sive capparim sed הָאֶבְיוֹנָה miseram hic legisse.

Dieses *ἐπίπονος* hat nach Field's Erklärung in seinem genannten Schriftchen die S. H. in ihren Noten übersetzt, als ob es ΕΠΙΓΟΝΟΣ hiesse; Hi. scheint ΕΠΙΤΟΝΟΣ gelesen zu haben, denn er gibt Σ. spiritus fortudinis. Alle Lesearten des Σ. lassen sich aus ΕΠΙΠΟΝΟΣ und dieses aus האביונה ganz gut erklären.

Dass Σ. obdormiet vigilans gibt, scheint daher zu kommen, dass er נאץ = verachten fasste und „er verachtet das Wachen“ i. e. „er schläft sogar wachend“ übersetzt. Uebrigens sind alle

---

1) Hi. ad h. l.: Quomodo igitur in Jeremiae principio (Jer. 1, 11) verbum *soged* si varietur accentus et nucem significat et vigilias.

übrigen Versionen für M. Hi. gibt an, Σ. habe et error erit in via, wozu Vallarsius mit Recht conjiciert, es müsse et terror heissen. Das ܥܡܠܗ der P. statt ܥܠܡܗ scheint mir eine unwillkürliche Metathesis zu sein, obwohl De. diese Umstellung für absichtlich hält, „um die mit der Auferstehungshoffnung scheinbar unvereinbare Bezeichnung domus aeterna in eine andere umzuändern, nämlich in: ܒܝܬ ܥܡܠܗ domus laboris sui, was wohl nach Job 3, 17 b zu verstehen“. Mag dem sein wie immer, die Versionen sind für M.

K. hat וסבבו בשוק הס' noch vor כי הלך gestellt, mit gutem Sinne: **ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲉⲧⲛⲉϩⲡⲉ' ϯⲟⲩⲟⲓ̈ ϩⲛ̄ ⲧⲁⲕⲟⲣⲁ · ⲉ̄ⲃⲟⲗ ϫⲉ ⲁ̄ ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲃⲱⲕ ⲉ̄ⲡⲉϥⲏⲓ̈ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ'.** Doch sind die übrigen Versionen dagegen; auch ist M. der zeitlichen Aufeinanderfolge mehr entsprechend.

M. Orient.: על בית
Occident.: אל בית
Tg.; לבית
Schabbath f. קנב *α:* אל בית
LXX.: *εἰς οἶκον.*
Hi. C., It., Hi. B.: in domum.
K.: **ⲉ̄ⲡⲉϥⲏⲓ̈.**
S. H.: ܠܒܝܬܐ
Σ.: in domum.
P.: ܠܒܝܬ

הלך wird im hebräischen in der Regel mit אל seltener mit על konstruiert; in späterer nachbiblischer Zeit wird häufig על für אֶל oder לְ gebraucht (Fürst). Die M. folgt der palästinensischen Tradition wie immer. LXX. scheint אל vor sich gehabt zu haben; aber in so kleinen Dingen ist eine Uebersetzung, welche so viel durchmachen musste, wie LXX., nicht beweiskräftig genug, um die Entscheidung zu geben. Mir persönlich scheint אל den Vorzug zu verdienen wegen des Alters der Construktion von הלך mit אל. Doch entscheiden möchte ich auf diese Gründe hin nichts, da der seltene Gebrauch des על bei הלך wieder für dasselbe spricht. Ich bleibe bei M. stehen, ohne sie aber für kritisch sicher zu halten.

Somit ist in diesem Verse nur יראו defective zu schreiben und von ירא abzuleiten; das אל בית ist mit einem Fragezeichen zu versehen. Alles übrige ist kritisch sicher¹).

v. 6. M. כ': ירחק
ק': ירתק
Tg.: יתאלם
Schabbath קנאβ: ירתק
Semachoth מרα: ירתק
LXX.: *ἀνατραπῇ*.
It., Hi. C., Hi. B.: rumpatur.
K. erklärend: **ⲙ̅ⲡⲁⲧⲉϥϣⲓ̈ⲃⲉ ⲛ̅ϭⲓ̈ ⲡⲉⲓ̈ⲛⲉ ⲙ̅ⲫⲁⲧ'.**
S. H.: ܢܬܗܦܟ
P.: ܢܬܦܣܩ
Σ.: *κοπῆναι*.

ק' = Tg., Talmud, It., Hi. C., Hi. B., P., Σ.; כ' = LXX, K., S. H. Sehen wir aber De. nach, so kann ירתק nicht „rumpere“ bedeuten; es müsste ינתק stehen, wenn der Sinn, welchen die Versionen geben wollen, ausgedrückt sein soll. (Cfr. Jes. 33, 20; Jud. 16, 9, Jer. 10, 20, Eccl. 4, 12.)

In der althebräischen Schrift konnte נ und ר leicht verwechselt werden, also statt ירתק ein ינתק gelesen werden und umgekehrt; und ein ינתק hatten wohl Hi. C., Hi. B., P. und Σ. vor sich. In Folge einer speciellen traditionellen Auslegung des חבל wurde ein ירתק für passender gehalten. Da aber nebenbei die alte Tradition von einem ינתק teilweise fortlebte, so suchte man zu korrigieren und erhielt ein ירחק. Als der Text fixiert wurde, erhielt das ungewöhnlichere ירחק die Stelle als Chethib, das häufigere die Stelle des Keri; beide geben an sich einen Sinn, aber mit ינתק ist der Gedanke am zutreffendsten.

Ich glaube nicht zu weit zu gehen, wenn ich als Urleseart ein יִנָּתֵק annehme, aus welchem alsdann die Lesearten flossen.

גֻּלַּת wird verschieden übersetzt; גלה bezeichnet im allgemeinen etwas „Rundes“, daher LXX. *ἀνθέμιον* Säulenknauf; Σ. *τὸ περιφερὲς*,

---

[1] Dieser ganze Vers ist *Schabbath* קנבα und קנגα erhalten, wie ihn M. hat.

Hi. B., Hi. C. vitta, P. ܫܘܪ, K. gibt die Deutung ⲡⲥⲁ’ ⲛ̄ⲡⲛⲟⲩⲃ, S. H. ܟܝܠܐ (torques) und somit weisen sie auf M. zurück.

Θ. gibt aber גֻּלַּת durch *χελώνη* = Schildkröte; in S. H. ist die Leseart des Theodotion durch ܣܦܝܢܬܐ gegeben. Field weiss diese Leseart nicht zu erklären. Was das *χελώνη* betrifft, so gibt uns Oseas XII, 11 (12) Aufschluss, wo LXX. ein גלים durch *χελῶναι* gibt. Hi. schreibt dazu: „Ubi nos posuimus acervos, qui Hebraice dicuntur Gallim et proprie *θῖνας* significant, hoc est, ex arena tumulos congregatos, qui maxime in deserto et in litoribus flante vento vel augentur vel minuuntur, LXX. transtulerunt „testudines“ . . . Et revera, si *θῖνας* respicias, habent similitudinem magnarum testudinum, in deserto agro vel in ripis atque litoribus, paululum humo eminentium“. Nach Geiger (jüd. Zeitschr. I, 60) bedeutet im späteren Hebräisch das fragliche Wort גלים wirklich testudo. Mit diesem Worte scheint hier *Θ.* die M. verwechselt zu haben. Was aber die syrische Uebersetzung des *Θ.* anlangt, so ist vielleicht Deut. 33, 19 geeignet, einiges Licht in die Sache zu bringen. Dort heisst es: etc. וּשְׂפֻנֵי; dieses וּשְׂפֻנֵי wird im allgemeinen mit „Schätze“ übersetzt, ohne dass jedoch diese Uebersetzung sicher wäre. Im Talmud nun, Tos. Meg. 6*α*, heisst es: Nam Raf Joseph docuit per שפוני intelligi חלזון; per טמוני intelligi טרית; per חול autem, vitrum album. Wäre diese Nachricht mehr als blosse exegetische Spielerei, wie sie ja der Talmud liebt, so könnte man annehmen, dass שׂפוני eine Muschelart bezeichnen würde, welche dem חלזון entsprechen würde. Mit diesem חלזון hat man aber in neuester Zeit das griechische *χελώνη* in Verbindung gebracht. Dass aber dieses שפוני mit ܣܦܝܢܬܐ identificiert wurde, lehrt die syrische Uebersetzung dieses Wortes l. c. mit ܐܠܦܐ naves.

Mag dem sein, wie ihm wolle, *Θ.* weist wenigstens mit seiner griechisch belegten Leseart auf M. und bestätigt mit den übrigen Vertenten unsere Leseart.

Ἀ. gibt גלת nach Field wegen Jud. I, 15 mit *λύτρωσις*.

Sonst bieten die Versionen nichts Auffallendes, nur sind sie unter sich im Unklaren, ob sie die Verbalformen תרוץ und נרץ von רצץ oder von רוץ ableiten sollen, weisen aber dadurch auf M. zurück. Auch dieser Vers ist *Schabbath* קנא *β* belegbar und zwar vollständig, nur beginnt *Schabbath* mit עד שלא, während Semachoth מרα und M. עד אשר לא haben. Die Leseart des *Schabbath* scheint aus der freieren Citationsweise zu erklären zu sein, ohne desshalb irgendwie gegen M. ein Gewicht zu haben.

v. 8. P. hat mit Anlehnung an 1, 2 nach ܐܡܪ ܩܘܗܠܬ noch ein ܗܒܠ ܗܒܠܝܢ, was die übrigen Uebersetzer nicht haben.

v. 9. LXX. (K.(?), P., S. H.) geben das hebr. עוד durch ὅτι; bei K. lässt es sich allerdings nicht sicher ermitteln, da es ⲉ̄ⲁϥⲧⲥⲁⲃⲉ gibt, es ist aber wahrscheinlich, dass es ein ὅτι vor sich hatte. Dieses ὅτι scheint aus ἔτι entstanden zu sein; Tg., *Erubin* כאβ, Hi. C., It. sind für עוד; Hi. B. hat frei übersetzt, lässt sich also nicht mehr kontrollieren. Doch glaube ich M. für gesichert halten zu dürfen, da zudem kein Grund vorhanden war, עוד einzusetzen, eher ein עוד auszulassen.

העם gibt LXX., S. H. durch *σὺν τὸν ἄνθρωπον*, während *Ἀ.*, *Σ.*, *K.* und die übrigen Vertenten, *Erubin* כאβ inclusive, ein העם befürworten. Da K. das Wort durch ⲡⲗⲁⲟⲥ, also mit einem griechischen Lehnwort, gibt, so glaube ich in der vorhexaplarischen LXX. ein *τὸν λαὸν* lesen zu dürfen. Uebrigens ist kein Grund vorhanden, anzunehmen, dass M. erst später das העם eingesetzt habe, ursprünglich aber את האדם gehabt haben soll; dass eine Uebersetzung partem pro toto gibt, ist viel wahrscheinlicher und leicht möglich Das *καὶ ὅτι ἐδίδαξε* in Codd. A. C. S. scheint spätere Correktur zu sein, um einen hübscheren Satz zu bekommen; S. H., P., K., B. haben nichts derartiges, ebensowenig die übrigen Vertenten, nur Tg. ausgenommen, wo aber das ותוב nicht verwundern wird. Ich bleibe bei dem עוד der M.

M.: ואזן וחקר תקן משלים הרבה
Erubin כאβ: ואיזן וחקר תיקן משלים הרבה
Jebamoth כאβ: ואזן וחקר תקן משלים הרבה
Tg.: ואצית לקל חכימיא ובלש בספרי חוכמתא וברוח נבואה מן
קדם יהוה תקין ספרי חוכמתא ומתלין דסוכלתנו סגיאין
לחרא:
LXX.: *καὶ οὖς* (S.^{2} *αὐτοῦ* addit) *ἐξιχνιάσεται κόσμιον* (C. *κόσμου*) *παραβολῶν· πολλὰ* etc.

Hi. C., It.: et audire eos fecit et scrutans composuit proverbia. Multum etc.

K.: ⲁⲩⲱ̅ ⲡⲙⲁⲁϫⲉ ⲛⲁϩⲟⲧϩⲧ̅ ⲛ̅ⲥⲁ ⲡⲥⲁ ⲛ̅ⲙ̅ⲡⲁⲣⲁⲃⲟⲗⲏ . . . . . . ⲛ̅ⲥⲁ ϩⲉⲛⲣⲟⲙⲡⲉ ⲉⲛⲁϣⲱⲟⲩ.

S. H.: ܘܐܕܢܐ ܬܥܩܒ ܠܒܣܝܡܘܬܐ ܕܐܘܫܝ̇ܬܐ ❖ ܦܠܐ̈ܬܐ

Ἀ.: καὶ ἠνωτίσατο καὶ ἠρεύνησε καὶ κατεσκεύασε παροιμίας.

P.: ܘܨܬ ܘܒܨܡ ܘܐܬܩܢ ܡܬܠܐ ܣܓܝܐܐ ❖ ܣܓܝ

Hi. B.: et enarravit, quae fecerat et investigans composuit parabolas multas.

LXX. (K., S. H.) lesen ואזנו חקר תקן משלים ה', S.² hat sogar *οὖς αὐτοῦ*, ob aber dieses eine Reminiscenz oder eine neue Correktur ist, kann ich nicht entscheiden. *Ἀ.*, P. und Tg. lesen אֹזֶן; alle übrigen sind für M., welche hier allein passt. Auch weisen alle Versionen auf einen Konsonantentext, wie ihn M. hat, zurück. Die Vokalisation der M. wird von den meisten oben angeführten Zeugen bestätigt, ist unter den gegebenen Umständen die denkbar beste, ergo lasse ich M. bestehen.

Das Asyndeton וחקר תקן ist bestätigt von LXX. (K., S. H.), Hi. C., Hi. B. und den Citaten und scheint Ursache der falschen Worttrennung gewesen zu sein; nur Tg., *Ἀ.* und P. sind gegen dieses Asyndeton. Somit wäre M. gesichert.

Dass LXX. und mit ihr S. H. und K. תקן = *κόσμιον* fassen, liegt in ihrer falschen Auffassung des Verses. Die Punktation der M. bezeugen aber, oder sind wenigstens nicht dagegen, alle übrigen Vertenten. Nur M. gibt hier den besten Sinn; darum ist kein Grund vorhanden, zu ändern, weder an der Wortabteilung, noch an den Konsonanten oder Vokalen.

v. 10. Die meisten Versionen geben הרבה erst in diesem Verse; K. hat noch שנים oder vielmehr *ἔτη* ergänzt, P. hat הרבה schon v. 9 übersetzt, gibt es hier aber noch einmal.

M.: וכָתוב

Tg.: אכתיב

Roš haššannah: וכתוב

LXX.: *καὶ γεγραμμένον.*

Hi. C., It.: et scriberet.
K.: (ⲁⲩⲱ̅ ⲡⲁ ⲡⲥⲟⲟⲩⲧⲛ̅) ⲉⲧⲥⲏϩ'.
S. H.: ܘܕܟܬܝܒ
P.: ܘܐܟܬܒ
ʾA.: *καὶ συνέγραψεν.*
Hi. B.: et conscripsit.

Die Versionen weisen auf ein konsonantisches וכתוב zurück oder haben nichts dagegen; für וכָתוּב sprechen ausdrücklich die Versionen, welche durch ein Participium übersetzt haben, wie LXX., K., S. H.; die übrigen sind nicht dagegen, da hier eben וכָתוּב für וכתוב steht; übrigens fällt hier in die Wagschale, dass M. die seltenere Infinitivform ist, da man viel eher einen Infinitiv כתוב erwarten würde.

Wenn Hi. B. sermones rectissimos *ac* veritate plenos gibt, so ist das seiner freieren Uebersetzung zuzuschreiben; aber alle anderen Zeugen sind für M.

v. 11. P. hat hier אספות mit ܐܣܟܘܦܬܐ = [praepositi] liminibus gegeben. Nachdem schon Janichs einen verunglückten Versuch gemacht hat, P. zu ändern, und von Nöldeke scharf kritisirt wurde, wage ich es nicht, eine ähnliche That zu vollführen. Vielleicht ist der Anklang der M. an das syrische Wort Ursache unserer Leseart geworden. Uebrigens ist M. von den übrigen Zeugen, auch *Chagigah* ג*β*, *Tos.* 307, 13; *Sifré* עט*β* genugsam bestätigt.

Es ist מֵרֹעֶה zu lesen und nicht, wie Hitzig meint מִרְעֶה. Erstere Lesung ist durch alle Versionen, auch *Chagigah* ג*β*, Sopherim מא*β*, *Tos.* 307, 18, *Sifré* עט*β*, gefordert. —

Zu וכמשמר' bemerkt Baer S. 70: „cum Sin, in quo Talmud (jer. Sanhed. p. 28 col. 2) et Midrasch (Tanḥuma ad Num. 11, 16) offendunt, וכמשמרות legere conantes“; gegen diese Stellen lassen sich anführen: *Chagigah* ג*β*, *Tos.* 307, 13, *Sifré f.* עט*β*, wo dieses Wort mit ס geschrieben wird, wahrscheinlich, um beim Lesen eine falsche Aussprache zu verhindern, zumal bei Jer. 10, 4 ein מַסְמְרוֹת vorkommt. Die verschiedenen Lesungen und Schreibungen der Rabbinen beweisen, dass man משמרות schreiben müsse, ש aber das ein Sin sein müsse.

Was das כולם betrifft, welches *Sifré* עט׳*β* hat, *Chagigah* l. c., Sopherim l. c. nicht haben, so scheint es ein erläuternder Zusatz des Citierenden zu sein. Die Versionen haben nichts derartiges, nicht einmal Tg. — Cod. A., C. geben das Bild durch ihr *ἧλοι πεπυρωμένοι* nur anschaulicher; S. H., K., *Ἀ.*, *Σ.* wie LXX., B., S.

Mithin ist M. gesichert.

v. 12. Die Orientalen haben hier das Chethib wie die Occidentalen, aber als Keri nehmen sie מֵהֶם. *Erubin* כא*β* und jer. Sanhed. כח*α* sind für Chethib. Da das מהמה[1]) viel allgemeiner bezeugt ist und selbst von den Orientalen tradiert wird, glaube ich nichts ändern zu dürfen, zumal es leichter geschieht, dass man ein מהמה abgekürzt ausspricht und schreibt, als dass man ein abgekürztes verlängert.

להג bedeutet auch namentlich bei Späteren: „das Sprechen“, daher P.: ܡܡܠܠܐ.

v. 13. Hi. C., It. haben: דבר zweimal gegeben: Finis sermonis verbi universi etc., und P. hat noch einen Zusatz, nämlich: ܐܚܪܝܬܗ ܕܦܬܓܡܐ ܒܫܡܥܗ; P. paraphrasiert ferner die Worte: כי זה כל האדם, mit Anlehnung an 12, 11 (Janichs): ܡܛܠ ܕܗܢܘ ܕܗܢ ܐܘܡܢܐ ܚܕ ܐܬܝܗܒ ܠܟܠܢܫ[2]). Doch stehen Hi. C., K., P. mit diesen Eigentümlichkeiten allein und sind gegenüber dem Zeugnis der übrigen Versionen nicht stichhaltig, denn die Ergänzungen sind keineswegs nötig.

M.: נשמע

Berach ו*β*: }
Schabbath ל*β*: } נשמע
Sifré מ*α*: }

Tg.: עתיד לאישתמעא

LXX.: *ἄκουε*.

Ἀ., *Θ.*: *ὁμοίως τοῖς Ο′* (*ἀκούετε*), Syrohex. in textu habet *ἀκούετε* (*ἀκούεται* Codd. 23, 253); in margine autem: *Ἀ.*, *Θ.* *ὁμοίως τοῖς Ο′*.

---

[1]) Midrasch liest nach Wünsche: מְהוּמָה „Verwirrung“, steht aber allein mit dieser Auffassung, hat eben nur aus homiletischen Gründen so gelesen; bezeugt aber ein Wort מהמה.

[2]) K. gibt den Schluss: **ϫⲉ ⲡⲧⲱϣ ⲡⲉ ⲡⲁⲓ̈ ⲙ̄ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲛⲓⲙ** ist nur verdeutlichende Uebertragung.

Hi. C., It.: auditu perfacilis.
K.: ⲥⲱⲧⲙ̅.
S. H.: ܫܡܥܘ
P.: ܫܡܥ
Hi. B.: audiamus.

Dass LXX. und mit ihr P., K. ein ἄκουε geben, ist folgendermassen zu erklären: Es scheint ursprünglich ἀκούεται gestanden zu haben, wie es Codd. 23, 253 noch haben. Dieses wurde nach dem Ithacismus mit ἀκούετε verwechselt. Da aber שְׁמוֹר im Sing. folgt, so wurde aus sprachlichen Gründen ἄκουε statt ἀκούετε geschrieben. Die übrigen Versionen weisen auch auf M. zurück.

v. 14. M.: על
Tg.: —
Chagigah ה *α:* על
LXX.: *ἐν.*
It., Hi. C.: de.
K.: ⲉ̅ⲧⲃⲉ.
S. H.: ܒ
Σ.: *περί.*
P.: ܥܠ
Hi. B.: pro.

Nur LXX. und S. H. scheinen gegen M. zu sein, doch scheint die LXX. entweder aus freierer Uebersetzungsweise, was ja bei Uebertragung von Präpositionen häufig vorkommt, oder durch Verwechselung, da ja „Gericht vollziehen an jemand“ Ps. 119, 84, Weish. 6, 6 mit ב konstruiert wird (De.), entstanden zu sein. M. ist durch It., P., Hi. C., Hi. B., Σ. und Citate hinreichend geschützt.

P. hat zu ܕܟܣܝܐ den Zusatz ܘܓܠܝܐ; steht aber allein. Das נעלם wird verschieden übersetzt; aber alle Versionen gehen auf M. zurück.

Damit wäre nun meine Arbeit beendet. Das Gesamtergebnis in kritischer Hinsicht ist ein geringes und ein grosses. Ein geringes, wenn man die Zahl der nötigen Verbesserungen ansieht, ein grosses, wenn man auf die Treue der Ueberlieferung des hl. Textes achtet. Mit nur wenigen Ausnahmen ist der M.-Text des Koheleth, wie er uns jetzt vorliegt, kritisch sicher. Ob dieses bei den anderen Abschnitten der hl. Schrift auch in diesem Maasse der Fall ist, werden die Untersuchungen zeigen, wenn meine Arbeit von Seite der Gelehrten bezüglich anderer Bücher der Bibel fortgeführt wird.

Zum Schlusse noch ein Verzeichnis der gemachten Verbesserungen:

I,13. על (Occid.)
II,12. עֲשׂהוּ (?)
II,24. באדם משיאכל (De.)
II,25. חוץ ממנו
IV,2. ומשבח
IV,8. עיניו (De.) = Chethib.
IV,17. רגלך (Keri).
V,5. מעשי (Babyl. Leseart).
V,8. היא (Chethib). (De.)
V,10. רַאֲיַת (Punktation De.)
V,16. כַעס; חלי
VI,10. שהַתקיף Chethib Oriental.
VII,2. משתה ohne Artikel (Occ. Chethib und Keri; Orient. Keri).
VII,27. אמר הקהלת (De.)
VIII,1. יְשֻׁנֶּא (Chethib).
VIII,2. את פי מלך (?)
VIII,7. מה שהיה
VIII,11. מַעֲשֵׂי
IX,4. יְחֻבַּר (Keri; De.)
IX,9. > כל ימי הבלך
IX,18. חֹטֶא
X,3. כשהסכל (Chethib)
X,6. הַסָּכָל
X,10. לֹא (Occident) u. הַכְשֵׁר
X,14. מה שהיה
X,20. הַכנפים (Chethib).
XI,9. מַרְאֵי (Chethib; De.)
XII,1. בּוֹרְאֶךָ ohne י.
XII,5. יִרְאוּ defect.
XII,6. יִנָּתֵק

Nachtrag.

An zwei Stellen konnte aus Mangel an Zeugnissen nicht einmal eine Wahrscheinlichkeit für die eine oder die andere Leseart erzielt werden; nämlich:

7, 22 אַתְּ (Chethib) oder אַתָּה (Keri),
9, 9 הוא (Occid.; Orient. Keri) oder היא (Orient. Chethib).

ANHANG.

ZUSAMMENSTELLUNG

ALLER

CITATE AUS KOHELETH

IN DEN

RABBINISCHEN SCHRIFTEN

BIS ZUM 7. JAHRHUNDERT N. CHR.

◆

Vorbemerkung.

Im Nachfolgenden gebe ich eine Zusammenstellung aller Kohelethcitate in d. hebr. Schriften bis zum 7. Jahrhundert. Zur Erleichterung der Vergleichung habe ich den masorethischen Text den betreffenden Citaten vorangesetzt.

Die Ausgaben, welche ich benützte, sind:

Für d. *babyl. Talmud* u. die kl. *Tractate* die Wilnaer-Ausgabe.

Den *Jeruschalmi* citiere ich nach Bomberg. Ich weiss wohl, dass der palästinens. Talmud gewöhnlich nach der Krakauer Ausgabe 1609 angeführt wird, schliesse mich aber der Einfachheit halber dem Beth Ahron an, welcher nach der editio princeps (1523 od. 24) geht. Die Buchstaben α, β, γ, δ, bedeuten beim Jeruschalmi immer die *Columnen.*

Für die *Textkritik* des Talmud ist verhältnismässig wenig geschehen. Den Anfang zu einer kritischen Ausgabe hat *Rabbinovicz* in s. Variae lectiones in Mischnam et in Talmud Babylonicum München 1867—1886 gemacht, wovon aber nur 15 Bände erschienen sind. Ich habe diese Bände nach Varianten durchgesehen. Im Contexte sind die von Rabb. bereits behandelten Traktate durch den Druck ausgezeichnet. Die kritisch zweifelhaften Varianten durch einen Asteriskus angemerkt.

Die *Mechilta* des Rabbi Ismael, nach d. ältesten Druckwerken herausgegeben, mit kritischen Noten, Erklärungen, Indices etc. versehen von M. Friedmann, Wien 1870.

Sifra, Schlossberg, Wien 1862.

Sifré, herausgegeb. v. M. Friedmann, Wien 1864.

Tosephta mit Parallelstellen und Varianten herausgegeb. v. M. S. Zuckermandel, Pasewalk 1880, Supplement, Trier 1882—83.

Pesikta derab Kahana herausg. von S. Buber, Lyck 1868.

Sämmtliche von Mechilta bis hieher aufgezählten Ausgaben sind nach wissenschaftlichen Grundsätzen angefertigt.

Dagegen ist *Berešit rabba* noch ohne kritische Ausgabe geblieben, obwohl Straschun aus zwei Pariser Handschriften Varianten mitgeteilt hat und damit den Anfang zu einer solchen gemacht hat. Ich benütze die Frankfurter Ausgabe.

Um die Übersicht zu erleichtern, habe ich *alle* jene Werke, welche kritisch herausgegeben sind, in d. folgenden Zusammenstellung durch den Druck ausgezeichnet.

Zur Auffindung der Citate bediente ich mich für d. Talmud des bekannten Nachschlagewerkes Beth Ahron; für Tos. u. Mech. dienten mir die den Ausgaben beigegebenen Indices; für Sifra und Sifré waren mir Exemplare aus d. Bibliothek d. verst. Gelehrten Rabbinovicz — dieselbe stand mir durch die Freundlichkeit d. Bibliothekars Herrn Hirschinger zu Gebote, wofür ich hiemit öffentlich meinen geziemendsten Dank ausspreche — zugänglich, welche am Rande die Bibelstellen schriftlich vermerkt enthielten. Pesikta und Berešith rabba musste ich aber Seite für Seite durchsehen, weshalb mir leicht die eine od. andere Stelle entgangen sein kann.

In den übrigen rabb. Schriften, nämlich Seder olam, Meg. Taanith, u. in den jerus. kleinen Traktaten fand ich keine Citate.—

Caput I.

V. 1. **Masorah:** דִּבְרֵי קֹהֶלֶת בֶּן־דָּוִד מֶלֶךְ
בִּירוּשָׁלִָם:

Sanhedr. כβ.

דברי קהלת בן דוד מלך בירושלים — בירושלים cum Jod.

Sifré f. סרα.

דברי קהלת בן דוד מלך בירושלים — בירושלים cum Jod.

V. 2. M. הֲבֵל הֲבָלִים אָמַר קֹהֶלֶת הֲבֵל הֲבָלִים
הַכֹּל הָבֶל:

Bab. bathra. קβ.

הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל

P. Kah. f. קסטα.

הבל הבלים אמר קהלת

V. 3. מַה־יִּתְרוֹן לָאָדָם בְּכָל־עֲמָלוֹ שֶׁיַּעֲמֹל
תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ:

Schabbath. לβ.

מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת
השמש

Gittin סחβ.

מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת
השמש

P. Kah. f. סחβ.

מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת
השמש

V. 4. דּוֹר הֹלֵךְ וְדוֹר בָּא וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עֹמָֽדֶת׃

Chagigah. ה*α.*

דור הולך ודור בא

Perek Schalom; ebenso Erez sutta נט*α.*

דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת

Sifré. f. פג*β.**)

דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת

V. 5. וְזָרַח הַשֶּׁמֶשׁ וּבָא הַשָּׁמֶשׁ וְאֶל־מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף זוֹרֵחַ הוּא שָֽׁם׃

Joma לח*β.*

וזרח השמש ובא השמש

Kiddušim עב*β.*

וזרח השמש ובא השמש

Sifré f. סר*α.*

וזרח השמש ובא השמש

Sifré f. קלא*α.*

וזרח השמש ובא השמש

P. Kahana f. סט*α.*

וזרח השמש ובא השמש

B. rabba P.*) 58.

וזרח השמש ובא השמש

V. 6. הוֹלֵךְ אֶל־דָּרוֹם וְסוֹבֵב אֶל־צָפוֹן סוֹבֵב סֹבֵב הוֹלֵךְ הָרוּחַ וְעַל־סְבִיבֹתָיו שָׁב הָרֽוּחַ׃

Erub. נו*α.*

הולך אל דרום וסובב אל צפון סובב סובב הולך הרוח

Bathra כה*β.*

הולך אל דרום וסובב אל צפון סובב סובב הולך הרוח ועל סביבותיו שב הרוח

---

*) Dabei steht: אל תיקרי כאן אלא ארץ הולכת וארץ בא ודור לעולם עומד

**) P. bedeutet immer die Parasche.

jer. Erub. כבγ.

הולך אל דרום וסובב אל צפון סובב סובב הולך הרוח ועל סביבתיו שב הרוח

Tos. p. 144, 19.

הולך אל דרום וסובב אל צפון סובב סובב הולך הרוח

Sifré f. סרα.

הולך אל דרום וסובב אל צפון

V. 7. כָּל־הַנְּחָלִים הֹלְכִים אֶל־הַיָּם וְהַיָּם אֵינֶנּוּ מָלֵא אֶל־מְקוֹם שֶׁהַנְּחָלִים
הֹלְכִים שָׁם הֵם שָׁבִים לָלָֽכֶת׃

Sifré f. סרα.

כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא

Berešit. P. 13.

כל הנחלים הולכים אל הים

V. 8. כָּל־הַדְּבָרִים יְגֵעִים לֹא־יוּכַל אִישׁ לְדַבֵּר לֹא־תִשְׂבַּע עַיִן לִרְאוֹת
וְלֹא־תִמָּלֵא אֹזֶן מִשְּׁמֹעַ׃

Joma יטβ.

כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר

V. 9. מַה־שֶּׁהָיָה הוּא שֶׁיִּהְיֶה וּמַה־שֶּׁנַּעֲשָׂה הוּא שֶׁיֵּעָשֶׂה וְאֵין כָּל־חָדָשׁ
תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ׃

Berachoth נטα.

אין כל חדש תחת השמש

Schabbath לβ.

אין כל חדש תחת השמש

Nedarim לטβ.

אין כל חדש תחת השמש

Sanhedrin קיβ.

אין כל חדש תחת השמש

Sopherim מגα.

אין כל חדש תחת השמש

Berešith r. P. 19.

אין כל חדש תחת השמש

B. r. P. 20.

אין כל חדש תחת השמש

V. 10. יֵשׁ דָּבָר שֶׁיֹּאמַר רְאֵה־זֶה חָדָשׁ הוּא
כְּבָר הָיָה לְעֹלָמִים אֲשֶׁר הָיָה מִלְּפָנֵינוּ׃

jer. Peah טזα.

יש דבר שיאמר ראה זה הדש הוא

V. 12. אֲנִי קֹהֶלֶת הָיִיתִי מֶלֶךְ עַל־יִשְׂרָאֵל
בִּירוּשָׁלִָם׃

Sanhed. כβ.

אני קהלת הייתי מלך על ישראל

Gittin סחβ.

אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלים — בירושלים cum Jod.

jer. Sanhedr. כγ.

אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלם

P. Kahana f. קסטα.

אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלים — בירושלים cum Jod.

V. 15. מְעֻוָּת לֹא־יוּכַל לִתְקֹן וְחֶסְרוֹן לֹא־יוּכַל
לְהִמָּנוֹת׃

Mischnah. Chag. 1, 6 (טα u. β).

מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות

Mišnah: *Succah* 2, 6.

מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות

Jebamoth כבβ.

מעוות לא יוכל לתקון

Berachoth כוα.

מעוות לא יוכל לתקן וחסרון לא יוכל להמנות

Tos. p. 233, 10.

מעוות לא יוכל לתקון
kommt an dieser Stelle noch zweimal vor.

Derech erez rabba נוα.

מעות לא יוכל לתקון

V. 16. דִּבַּרְתִּי אֲנִי עִם־לִבִּי לֵאמֹר אֲנִי הִנֵּה הִגְדַּלְתִּי וְהוֹסַפְתִּי חָכְמָה עַל
כָּל־אֲשֶׁר־הָיָה לְפָנַי עַל־יְרוּשָׁלִָם וְלִבִּי רָאָה הַרְבֵּה חָכְמָה וָדָעַת׃

P. Kahana f. קכד α.

דברתי אני עם לבי לאמר אני הנה הגדלתי והוספתי חכמה

V. 18. כִּי בְּרֹב חָכְמָה רָב־כָּעַס וְיוֹסִיף דַּעַת יוֹסִיף מַכְאוֹב׃

Succah. מב β.

ויוסיף דעת יוסיף מכאוב

Nedarim כב β.

כי ברוב חכמה רב כעס

Berešith rabb. P. 19.

כי ברוב חכמה רב כעס ויוסיף דעת יוסיף מכאוב

Caput II.

V. 2. לִשְׂחוֹק אָמַרְתִּי מְהוֹלָל וּלְשִׂמְחָה מַה־זֹּה עֹשָׂה׃

Schabbath ל β.

לשחוק אמרתי מהולל ולשמחה מה זה עושה

jer. Sanh. כ γ.

לשחוק אמרתי מהולל

P. Kahana f. קסח β.

לשחוק אמרתי מהולל ולשמחה מה זה עושה

V. 8. כָּנַסְתִּי לִי גַּם־כֶּסֶף וְזָהָב וּסְגֻלַּת מְלָכִים וְהַמְּדִינוֹת עָשִׂיתִי לִי
שָׁרִים וְשָׁרוֹת וְתַעֲנֻגוֹת בְּנֵי הָאָדָם שִׁדָּה וְשִׁדּוֹת׃

Gittin סח α.

עשיתי לי שרים ושרות ותענוגות בני האדם שדה ושדות

V. 10. וְכֹל אֲשֶׁר שָׁאֲלוּ עֵינַי לֹא אָצַלְתִּי מֵהֶם לֹא־מָנַעְתִּי אֶת־לִבִּי
מִכָּל־שִׂמְחָה כִּי־לִבִּי שָׂמֵחַ מִכָּל־עֲמָלִי וְזֶה־הָיָה חֶלְקִי מִכָּל־עֲמָלִי׃

Sanh. כβ. זה היה חלקי מכל עמלי	זה, d. Citat ist eingeleitet mit שנאמר zusammenhängend citiert.
V. 12. וּפָנִיתִי אֲנִי לִרְאוֹת חָכְמָה וְהוֹלֵלוֹת וְסִכְלוּת כִּי מֶה הָאָדָם שֶׁיָּבוֹא אַחֲרֵי הַמֶּלֶךְ אֵת אֲשֶׁר־כְּבָר עָשׂוּהוּ׃	
Berešith r. P. 12.*) את אשר כבר עושהו	עושהו
V. 14. הֶחָכָם עֵינָיו בְּרֹאשׁוֹ וְהַכְּסִיל בַּחֹשֶׁךְ הוֹלֵךְ וְיָדַעְתִּי גַם־אָנִי שֶׁמִּקְרֶה אֶחָד יִקְרֶה אֶת־כֻּלָּם׃	
Pesach. קוα. החכם עיניו בראשו	
Erubin וβ. הכסיל בחשך הולך	הכסיל mit הכתוב eingef. z. c.
Roš haššanah ידβ. והכסיל בחשך הולך	
Cholin מרα. הכסיל בחושך הולך	הכסיל mit הכתוב eingef. z. c.
Tos. p. 242, 4. הכסיל בחשך הולך	הכסיל mit נאמר eingef. zusammenhängend citiert.
Tos. p. 457, 20. הכסיל בחושך הולך	הכסיל mit נאמר eingef. zusammenhängend citiert.
V. 21. כִּי יֵשׁ־אָדָם שֶׁעֲמָלוֹ בְּחָכְמָה וּבְדַעַת וּבְכִשְׁרוֹן וּלְאָדָם שֶׁלֹּא עָמַל־בּוֹ יִתְּנֶנּוּ חֶלְקוֹ גַּם־זֶה הֶבֶל וְרָעָה רַבָּה׃	
Berešith r. P. 27. כי יש אדם שעמלו בחכמה בדעת ובכשרון	בדעת

---

*) Es scheint das עושהו ein Druckfehler zu s. *Wünsche* übers. S. 50 ein עשוהו. Die Stelle lautet: את אשר כבר עשהו לא נאמר כאן אלא את אשר כבר עושהו (עשוהו):

ibidem.

וּלאדם שלא עמל בו יתננו חלקו גם זה הבל ורעה רבה

V. 23. כִּי כָל־יָמָיו מַכְאֹבִים וָכַעַם עִנְיָנוֹ גַּם־בַּלַּיְלָה לֹא־שָׁכַב לִבּוֹ גַּם־זֶה הֶבֶל הוּא׃

Berešith rabb. P. 27.

כי כל ימיו מכאובים וכעם ענינו וגם בלילה לא שכב לבו גם זה הבל הוא

ענינו וגם

V. 26. כִּי לְאָדָם שֶׁטּוֹב לְפָנָיו נָתַן חָכְמָה וְדַעַת וְשִׂמְחָה וְלַחוֹטֶא נָתַן עִנְיָן לֶאֱסֹף וְלִכְנוֹס לָתֵת לְטוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים גַּם־זֶה הֶבֶל וּרְעוּת רוּחַ

Megillah י *β.*

לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס לתת לטוב לפני האלהים

Caput III.

V. 1. לַכֹּל זְמָן וְעֵת לְכָל־חֵפֶץ תַּחַת הַשָּׁמָיִם׃

P. Kahana f. קב*β u.* קג*α.*

לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים

Berešith r. P. 34.

לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים

V. 2. עֵת לָלֶדֶת וְעֵת לָמוּת עֵת לָטַעַת וְעֵת לַעֲקוֹר נָטוּעַ׃

jer. Berach. ד *δ.*

עת ללדת ועת למות

V. 4. עֵת לִבְכּוֹת וְעֵת לִשְׂחוֹק עֵת סְפוֹד וְעֵת רְקוֹד׃

Tos. p. 5, 18.

עת לשחוק ועת לבכות

עת לשחוק ועת לבכות [umgestellt] ist mit שנאמר eingeführt, z. c.

V. 5. עֵת לְהַשְׁלִיךְ אֲבָנִים וְעֵת כְּנוֹס אֲבָנִים
עֵת לַחֲבוֹק וְעֵת לִרְחֹק מֵחַבֵּק׃

Tos. p. 5, 18.

עת לחבק ועת לרחוק מחבק

V. 7. עֵת לִקְרוֹעַ וְעֵת לִתְפּוֹר עֵת לַחֲשׁוֹת
וְעֵת לְדַבֵּר׃

Sebach קטו*β.*

עת לחשות ועת לדבר

V. 11. אֶת־הַכֹּל עָשָׂה יָפֶה בְעִתּוֹ גַּם אֶת־
הָעֹלָם נָתַן בְּלִבָּם מִבְּלִי אֲשֶׁר לֹא־יִמְצָא הָאָדָם
אֶת־הַמַּעֲשֶׂה אֲשֶׁר־עָשָׂה הָאֱלֹהִים מֵרֹאשׁ
וְעַד־סוֹף׃

Berach. מג*α.*

את הכל עשה יפה בעתו

Berešith r. P. 9.

את הכל עשה יפה בעתו

V. 13. וְגַם כָּל־הָאָדָם שֶׁיֹּאכַל וְשָׁתָה וְרָאָה
טוֹב בְּכָל־עֲמָלוֹ מַתַּת אֱלֹהִים הִיא׃

Berešith r. P. 65.

ומתת אלהים הוא

ומתת הוא

V. 14. יָדַעְתִּי כִּי כָּל־אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָאֱלֹהִים
הוּא יִהְיֶה לְעוֹלָם עָלָיו אֵין לְהוֹסִיף וּמִמֶּנּוּ אֵין
לִגְרֹעַ וְהָאֱלֹהִים עָשָׂה שֶׁיִּרְאוּ מִלְּפָנָיו׃

Berach נה*α.*

והאלהים עשה שייראו מלפניו

Berach. נט*α.*

והאלהים עשה שייראו מלפניו

Schabbath לא *β.*

והאלהים עשה שייראו מלפניו

Bérešith r. P. 5.

והאלהים עשה שיראו מלפניו

V. 15. מַה־שֶּׁהָיָה כְּבָר הוּא וַאֲשֶׁר לִהְיוֹת כְּבָר הָיָה וְהָאֱלֹהִים יְבַקֵּשׁ
אֶת־נִרְדָּֽף:

P. Kahana f. עו *α.*

מה שהיה כבר הוא ואשר להיות כבר היה והאלהים יבקש את נרדף

V. 20. הַכֹּל הוֹלֵךְ אֶל־מָקוֹם אֶחָד הַכֹּל הָיָה מִן־הֶעָפָר וְהַכֹּל שָׁב אֶל־הֶעָפָֽר:

Berešith r. P. 12.

הכל הולך אל מקום אחד הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר

V. 21. מִי יוֹדֵעַ רוּחַ בְּנֵי הָאָדָם הָעֹלָה הִיא לְמָעְלָה וְרוּחַ הַבְּהֵמָה
הַיֹּרֶדֶת הִיא לְמַטָּה לָאָֽרֶץ:

tr. Kallah נא *α.*

מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת
היא למטה לארץ

Bereš. r. P. 15.

מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה

Caput IV.

V. 1. וְשַׁבְתִּי אֲנִי וָאֶרְאֶה אֶת־כָּל־הָעֲשֻׁקִים אֲשֶׁר נַעֲשִׂים תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ
וְהִנֵּה דִּמְעַת הָעֲשׁוּקִים וְאֵין לָהֶם מְנַחֵם וּמִיַּד עֹשְׁקֵיהֶם כֹּחַ וְאֵין לָהֶם מְנַחֵֽם:

Sifré f. פו *α.*

הנה דמעת העשוקים

V. 2. וְשַׁבֵּחַ אֲנִי אֶת־הַמֵּתִים שֶׁכְּבָר מֵתוּ מִן־הַחַיִּים אֲשֶׁר הֵמָּה
חַיִּים עֲדֶֽנָה:

Schabbath ל*α.*

ושבח אני את המתים שכבר מתו

V. 4. וְרָאִיתִי אֲנִי אֶת־כָּל־עָמָל וְאֵת כָּל־כִּשְׁרוֹן
הַמַּעֲשֶׂה כִּי הִיא קִנְאַת־אִישׁ מֵרֵעֵהוּ גַּם־זֶה הֶבֶל
וּרְעוּת רוּחַ׃

Berešith r. P. 9.

כי היא קנאת איש מרעהו

V. 5. הַכְּסִיל חֹבֵק אֶת־יָדָיו וְאֹכֵל אֶת־בְּשָׂרוֹ

Sifré f. פו*α:*

הכסיל חובק את ידיו

V. 9. טוֹבִים הַשְּׁנַיִם מִן־הָאֶחָד אֲשֶׁר יֵשׁ־לָהֶם
שָׂכָר טוֹב בַּעֲמָלָם׃

Megillah ה*β.*

טובים השנים מן האחד

jer. Taanith טס*γ*.

טובים השנים מן האחד

jer. Jebamoth יד*δ*.

טובים השנים מן האחד

Sifré f. קלד*β.*

טובים השנים מן האחד

V. 12. וְאִם־יִתְקְפוֹ הָאֶחָד הַשְּׁנַיִם יַעַמְדוּ
נֶגְדּוֹ וְהַחוּט הַמְשֻׁלָּשׁ לֹא בִמְהֵרָה יִנָּתֵק׃

Mišnah Kiddušin 1, 10 (מ*β*).

והחוט המשולש לא במהרה ינתק

Chethuboth סב*β*.

החוט המשולש לא במהרה ינתק

החוט, eingeführt durch רמי בר חמא z. c.

Bathra נט*α.*

והחוט המשולש לא במהרה ינתק

Menach. מג *β.*

והחוט המשולש לא במהרה ינתק

jer. Peah יו *β.*

והחוט המשולש לא במהרה ינתק

jer. Kid. סא *δ.*

והחוט המשולש לא במהרה ינתק

Tos. p. 337, 5.

והחוט המשולש לא במהרה ינתק

Sifré f, קכט *β.*

והחוט המשלש לא במהרה ינתק

Sifré f. קלד *β.*

והחוט המשולש לא במהרה ינתק

V. 14. כִּי־מִבֵּית הָסוּרִים יָצָא לִמְלֹךְ כִּי גַּם
בְּמַלְכוּתוֹ נוֹלַד רָשׁ׃

Berešith r. P. 89.

כי מבית האסורים יצא למלוך כי גם
במלכותו נולד רש

האסורים

V. 15. רָאִיתִי אֶת־כָּל־הַחַיִּים הַמְהַלְּכִים
תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ עִם הַיֶּלֶד הַשֵּׁנִי אֲשֶׁר יַעֲמֹד
תַּחְתָּיו׃

Berešith r. P. 89.

ראיתי את הכל החיים המהלכים תחת
השמים:

את הכל החיים
תחת השמים

V. 17. שְׁמֹר רַגְלְיךָ כַּאֲשֶׁר תֵּלֵךְ אֶל־בֵּית
הָאֱלֹהִים וְקָרוֹב לִשְׁמֹעַ מִתֵּת הַכְּסִילִים זָבַח
כִּי אֵינָם יוֹדְעִים לַעֲשׂוֹת רָע׃

Berach. כג *α.*

שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים
וקרוב לשמוע מתת הכסילים זבח כי אינם
יודעים לעשות רע

רגלך [Keri] ist nicht z. c., eingeführt sind d. ersten sieben Worte durch א״ר יונתן מ״ד

jer. Berach. ד*δ*.*) שמור רגלך באשר תלך אל בית האלהים	רגלך [Keri]. באשר, ist aber zweifelhaft, da ב und כ im Drucke nicht deutlich genug unterschieden sind; in continuo citiert, eingef. durch: א"ר אלכסנדרי
jer. Berach. יג*γ*. שמור רגלך באשר תלך אל בית האלהים	רגלך [Keri] באשר v.supra } zusammenhängend citiert, eingef. durch מה טעם
jer. Megillah עא*γ*.**) שמור רגלך באשר תלך אל בית האלהים	רגלך [Keri] באשר v.supra } in continuo citiert und eingef. durch א"ר אלכס'
Tos. p. 17, 2. שמור רגליך באשר תלך אל בית האלהים	באשר mit *שנאמר* eingef. in continuo citiert.

Caput V.

V. 1. אַל־תְּבַהֵל עַל־פִּיךָ וְלִבְּךָ אַל־יְמַהֵר לְהוֹצִיא דָבָר לִפְנֵי הָאֱלֹהִים כִּי הָאֱלֹהִים בַּשָּׁמַיִם וְאַתָּה עַל־הָאָרֶץ עַל־כֵּן יִהְיוּ דְבָרֶיךָ מְעַטִּים׃	
Sifré f. קלג*β*. אל תבהל את פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהם כי אלהים בשמים ואתה על הארץ	את אלהים } in continuo citiert Citat eingef. durch וכן הוא אומר

---

*) Dabei steht als Erklärung: שמור עצמך מן הטיפים היוצאות מבין רגליך (Chethib).

**) Die Erklärung dazu wie oben jer. Berach., ebenso רגליך (Chethib).

Berach. סא *α.*

אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים

כִּי בָּא הַחֲלוֹם בְּרֹב עִנְיָן וְקוֹל כְּסִיל בְּרֹב דְּבָרִים: V. 2.

Berešith r. P. 89.

כי בא החלום ברוב ענין

טוב אֲשֶׁר לֹא־תִדֹּר מִשֶּׁתִּדּוֹר וְלֹא תְשַׁלֵּם: V. 4.

Nedar. ט *α.*

טוב אשר לא תדור

Menach. פא *α.*

טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם

Cholin ב *α.*

טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם

jer. Nedarim לו *δ.*

טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם

Tos. p. 503, 1.

טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם

Sifré f. קכא *β.*

טוב אשר לא תדור

אַל־תִּתֵּן אֶת־פִּיךָ לַחֲטִיא אֶת־בְּשָׂרֶךָ וְאַל תֹּאמַר לִפְנֵי הַמַּלְאָךְ V. 5.
כִּי שְׁגָגָה הִיא לָמָּה יִקְצֹף הָאֱלֹהִים עַל־קוֹלֶךָ וְחִבֵּל אֶת־מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ:

Schabbath לב *β.*

אל תתן את פיך לחטיא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא למה יקצוף האלהים על קולך וחבל את מעשה ידיך

Chag. טו *α.*

אל תתן את פיך לחטיא את בשרך

Chethub. עב *α.*

אל תתן את פיך לחטיא את בשרך

Schebuoth לט *α.*

אל תתן את פיך לחטיא את בשרך

jer. Chag. עז *β*.

אל תתן את פיך לחטיא את בשרך וגו׳
שחיבל מעשה ידיו

את fehlt vor מעשה
שחיבל } freie Citation.
ידיו

tr. Kallah. נא *α*.

אל תתן את פיך לחטיא את בשרך וגו׳
וחבל את מעשה ידיך

Tos. p. 306, 16.

אל תתן את פיך להטיא את בשרך

Tos. p. 234, 10.

אל תתן את פיך לחטיא את בשרך

V. 6. כִּי בְרֹב חֲלֹמוֹת וַהֲבָלִים וּדְבָרִים
הַרְבֵּה כִּי אֶת־הָאֱלֹהִים יְרָא׃

Berach. י *β*.

כי ברוב חלומות והבלים ודברים הרבה
כי את האלהים ירא

V. 7. אִם־עֹשֶׁק רָשׁ וְגֵזֶל מִשְׁפָּט וָצֶדֶק תִּרְאֶה
בַמְּדִינָה אַל־תִּתְמַהּ עַל־הַחֵפֶץ כִּי גָבֹהַּ מֵעַל
גָּבֹהַּ שֹׁמֵר וּגְבֹהִים עֲלֵיהֶם׃

Mech. fol. נה *α*.

כי גבוה מעל גבוה שומר וגו׳

V. 8. וְיִתְרוֹן אֶרֶץ בַּכֹּל היא מֶלֶךְ לְשָׂדֶה נֶעֱבָד׃

Sifré f. ס *α*.

ויתרון ארץ בכל היא מלך לשדה נעבד

היא [Kethib].

V. 9. אֹהֵב כֶּסֶף לֹא־יִשְׂבַּע כֶּסֶף וּמִי־אֹהֵב
בֶּהָמוֹן לֹא תְבוּאָה גַּם־זֶה הָבֶל׃

Maccoth. י *α*.

אוהב כסף לא ישבע כסף ומי אוהב בהמון
לא תבואה

Sifré f. ס *α*.

אוהב כסף לא ישבע כסף ומי אוהב בהמון
לא תבואה

V. 10. בִּרְבוֹת הַטּוֹבָה רַבּוּ אוֹכְלֶיהָ וּמַה־כִּשְׁרוֹן
לִבְעָלֶיהָ כִּי אִם־רְאִית עֵינָיו׃

Menach. קי α.

ברבות הטובה רבו אוכליה ומה כשרון לבעליו

לבעליו*, eingeführt durch ר׳ארא בר אהבה אמר מהכא ist zusammenhängend citiert. ומה כשרון לבע׳ fehlt nach Rabb. in d. Handschr.

Berešith r. P. 65.

ברבות הטובה רבו אוכליה

V. 11. מְתוּקָה שְׁנַת הָעֹבֵד אִם־מְעַט וְאִם־
הַרְבֵּה יֹאכֵל וְהַשָּׂבָע לֶעָשִׁיר אֵינֶנּוּ מַנִּיחַ לוֹ לִישׁוֹן׃

Menach. קי α.

מתוקה שנת העובד אם מעט ואם
הרבה יאכל

jer. Berach. ה γ.

מתוקה שנת העובד אם מעט אם הרבה יאכל

אם secundo; der zweite Theil ist eingeführt mit ישן אין כתיב כאן, darauf folgt: אלא אם מעט אם הרבה יאכל

V. 12. יֵשׁ רָעָה חוֹלָה רָאִיתִי תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ
עֹשֶׁר שָׁמוּר לִבְעָלָיו לְרָעָתוֹ׃

Pesach. קיט α.

עושר שמור לבעליו לרעתו

Sanhed. קי α.

עושר שמור לבעליו לרעתו

Bereš. r. P. 50.

עושר שמור לבעליו לרעתו

V. 15. וְגַם־זֹה רָעָה חוֹלָה כָּל־עֻמַּת שֶׁבָּא
כֵּן יֵלֵךְ וּמַה־יִּתְרוֹן לוֹ שֶׁיַּעֲמֹל לָרוּחַ׃

Bereš. r. P. 42.

וגם זה רעה חולה כל עומת שבא

Caput VI.

V. 2. אִישׁ אֲשֶׁר יִתֶּן־לוֹ הָאֱלֹהִים עֹשֶׁר
וּנְכָסִים · וְכָבוֹד וְאֵינֶנּוּ חָסֵר לְנַפְשׁוֹ מִכֹּל אֲשֶׁר־
יִתְאַוֶּה וְלֹא־יַשְׁלִיטֶנּוּ הָאֱלֹהִים לֶאֱכֹל מִמֶּנּוּ
כִּי אִישׁ נָכְרִי יֹאכְלֶנּוּ זֶה הֶבֶל וָחֳלִי רָעָה

jer. Horjoth. מח γ.

איש אשר יתן לו האלהים עושר ונכסים
וכבוד ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה
ולא ישליטינו האלהים לאכול ממנו כי איש
נכרי יאכלנו

V. 3. אִם־יוֹלִיד אִישׁ מֵאָה וְשָׁנִים רַבּוֹת
יִחְיֶה וְרַב שֶׁיִּהְיוּ יְמֵי־שָׁנָיו וְנַפְשׁוֹ לֹא־תִשְׂבַּע
מִן־הַטּוֹבָה וְגַם־קְבוּרָה לֹא הָיְתָה־לּוֹ אָמַרְתִּי
טוֹב מִמֶּנּוּ הַנָּפֶל׃

Bereš. r. P. 6.

גם קבורה לא היתה לו — גם

V. 9. טוֹב מַרְאֵה עֵינַיִם מֵהֲלָךְ־נָפֶשׁ גַּם־
זֶה הֶבֶל וּרְעוּת רוּחַ׃

Joma עד β.

טוב מראה עינים מהלך נפש

Caput VII.

V. 1. טוֹב שֵׁם מִשֶּׁמֶן טוֹב וְיוֹם הַמָּוֶת
מִיּוֹם הִוָּלְדוֹ׃

Berach. יז α.

טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו

V. 2. טוֹב לָלֶכֶת אֶל־בֵּית־אֵבֶל מִלֶּכֶת אֶל־
בֵּית מִשְׁתֶּה בַּאֲשֶׁר הוּא סוֹף כָּל־הָאָדָם וְהַחַי
יִתֵּן אֶל־לִבּוֹ׃

Chetub. עב α.

טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה באשר הוא סוף
כל האדם והחי יתן אל לבו

Moëd Katon כח β.

טוב ללכת אל בית אבל וגו׳ עד והחי יתן אל לבו

Nedarim פג β.

והחי יתן אל לבו

jer. Chethub. לא β.

טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה באשר הוא סוף כל
האדם והחי יתן אל לבו

jer. Berach. ו β.

והחי יתן אל לבו

Tos. p. 226, 17 u. 18.

טוב ללכת אל בית אבל וגו׳ והחי יתן אל לבו

Semach. מט α.

טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה באשר הוא סוף כל
האדם והחי יתן אל לבו

טוֹב כַּעַס מִשְּׂחוֹק כִּי בְרֹעַ פָּנִים יִיטַב לֵב׃ V. 3.

Schabbath ל β.

טוב כעס משחוק

טוֹב אַחֲרִית דָּבָר מֵרֵאשִׁיתוֹ טוֹב אֶרֶךְ־רוּחַ מִגְּבַהּ רוּחַ׃ V. 8.

jer. Chag. עז β., ebenso *Sifré f.* פו β.

טוב אחרית דבר מראשיתו

אַל תְּבַהֵל בְּרוּחֲךָ לִכְעוֹס כִּי כַעַס בְּחֵיק כְּסִילִים יָנוּחַ׃ V. 9.

Nedarim כב β.

כי כעס בחיק כסילים ינוח

אַל־תֹּאמַר מֶה הָיָה שֶׁהַיָּמִים הָרִאשֹׁנִים הָיוּ טוֹבִים מֵאֵלֶּה כִּי V. 10.
לֹא מֵחָכְמָה שָׁאַלְתָּ עַל־זֶה׃

Roš haššanah כה β.

אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה

Sifré f. קדβ.

אל תאמר מה היו שהימים הראשונים היו
טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת את זה

מה היו } eingef. mit וכן הוא
את זה } אומר z. c.

Sifré f. קכוβ.

אל תאמר מה היה שהימים הראשונים
היו טובים מאלה

V. 11. טוֹבָה חָכְמָה עִם־נַחֲלָה וְיֹתֵר לְרֹאֵי
הַשָּׁמֶשׁ׃

Bechoroth נבβ.

טובה חכמה עם נחלה

V. 12. כִּי בְּצֵל הַחָכְמָה בְּצֵל הַכָּסֶף וְיִתְרוֹן
דַּעַת הַחָכְמָה תְּחַיֶּה בְעָלֶיהָ׃

Pesach נגβ.

כי בצל החכמה בצל הכסף

Joma פגβ.

החכמה תחיה בעליה

Joma פדα.

החכמה תחיה בעליה

Jebamoth סדβ.

החכמה תחיה בעליה

Chollin נטα.

החכמה תחיה בעליה

jer. Berach יאβ.

כי בצל החכמה בצל הכסף

jer. Joma מהβ.

החכמה תחיה בעליה

Ber. rab. P. 91.

כי בצל החכמה בצל הכסף

V. 14. בְּיוֹם טוֹבָה הֱיֵה בְטוֹב וּבְיוֹם רָעָה
רְאֵה גַּם אֶת־זֶה לְעֻמַּת־זֶה עָשָׂה הָאֱלֹהִים
עַל־דִּבְרַת שֶׁלֹּא יִמְצָא הָאָדָם אַחֲרָיו מְאוּמָה׃

Chag. טו *α.*

גם את זה לעומת זה עשה האלהים

P. Kahana f. קצא *α.*

ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה

ibid.

גם את זה לעמת זה עשה האלהים

V. 15. אֶת־הַכֹּל רָאִיתִי בִּימֵי הֶבְלִי יֵשׁ צַדִּיק
אֹבֵד בְּצִדְקוֹ וְיֵשׁ רָשָׁע מַאֲרִיךְ בְּרָעָתוֹ׃

jer. Nasir. נה *δ.*

יש צדיק אובד בצדקו

Semachoth מה *α.*

יש צדיק אובד בצדקו ויש רשע מאריך ברעתו

Sifra f. צר *α.*

יש צדיק אובד בצדקו

V. 16. אַל־תְּהִי צַדִּיק הַרְבֵּה וְאַל־תִּתְחַכַּם
יוֹתֵר לָמָּה תִּשּׁוֹמֵם׃

Joma. כב *β.*

אל תהי צדיק הרבה

V. 17. אַל־תִּרְשַׁע הַרְבֵּה וְאַל־תְּהִי סָכָל לָמָּה
תָמוּת בְּלֹא עִתֶּךָ׃

Joma כב *β.*

אל תרשע הרבה

Schabbath לא *β.*

אל תרשע הרבה

V. 19. הַחָכְמָה תָּעֹז לֶחָכָם מֵעֲשָׂרָה שַׁלִּיטִים
אֲשֶׁר הָיוּ בָּעִיר׃

Nedar. לב *β.*

החכמה תעוז לחכם מעשרה שליטים

Mechilta. f. 28 *β.*

והחכמה תעוז לחכם מעשרה שליטים אשר

והחכמה ist mit מפורש
בקבלה eingef. z. c.

Ibidem f. 72*α*. החכמה תעוז לחכם מעשרה שליטים	
Ber. r. P. 34. והחכמה תעוז לחכם מעשרה שליטים אשר היו בעיר	והחכמה
Ber. r. P. 39. החכמה תעוז לחכם מעשרה שליטים אשר היו בעיר	
Ber. r. P. 93. החכמה תעוז לחכם	
V. 20. כִּי אָדָם אֵין צַדִּיק בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה־טּוֹב וְלֹא יֶחֱטָא:	
Sanhed. מו*β*. אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא	
Sanh. קא*α*. כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא	
V. 23. כָּל־זֹה נִסִּיתִי בַחָכְמָה אָמַרְתִּי אֶחְכָּמָה וְהִיא רְחוֹקָה מִמֶּנִּי:	
Joma יר*α*. אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני	
Niddah. ט*α*. אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני	
P. Kahana f. לג*β*. את כל זה נסיתי בחכמה	את־כל־זה, eingef. durch ר׳ יצחק פתח z. c.

P. Kahana f. לו *α.*

ואמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני

ואמרתי ist kein Citat im eigentl. Sinne, es gehen mehrere Worte Salomo's, der hier sprechend eingef. wird, voraus, welche keine Bibelstellen sind. Dann wird diese Stelle mit ו angeknüpft, z. c.

V. 26. וּמוֹצֶא אֲנִי מַר מִמָּוֶת אֶת־הָאִשָּׁה
אֲשֶׁר־הִיא מְצוֹדִים וַחֲרָמִים לִבָּהּ אֲסוּרִים יָדֶיהָ
טוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים יִמָּלֵט מִמֶּנָּה וְחוֹטֵא יִלָּכֶד בָּהּ׃

Berach. ח *α.*

ומוצא אני מר ממות את האשה

Jebamoth. סג *α* u. *β.*

α. ומוצא אני מר ממות את האשה וגו׳

β. ומוצא אני מר ממות את האשה

Sanhedrin כב *β.*

ומוצא אני מר ממות את האשה אשר היא מצודים והרמים

Sifré f. לה *α.*

ומוצא אני מר ממות את האשה אשר היא מצודים וחרמים לבה אסורים ידיה

V. 27. רְאֵה זֶה מָצָאתִי אָמְרָה קֹהֶלֶת אַחַת
לְאַחַת לִמְצֹא חֶשְׁבּוֹן׃

Sotah ח *β.*

אחת לאחת למצוא חשבון

jeres. Sotah יז *α.*

אחת לאחת למצוא חשבון

Tos. p. 295, 23.

אחת לאחת למצוא חשבון

P. Kahana f. קסה*α.*

אחת לאחת למצוא חשבון

Ber. r. P. 49.

אחת לאחת למצוא חשבון

V. 28. אֲשֶׁר עוד־בִּקְשָׁה נַפְשִׁי וְלֹא מָצָאתִי אָדָם אֶחָד מֵאֶלֶף מָצָאתִי
וְאִשָּׁה בְכָל־אֵלֶּה לֹא מָצָאתִי׃

Gittin מה*α.*

אדם אהד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי

Ber. r. P. 28.

אדם אחר מאלף מצאתי

Ber. r. P. 80.

אדם אחר מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי

V. 29. לְבַד רְאֵה־זֶה מָצָאתִי אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם יָשָׁר
וְהֵמָּה בִקְשׁוּ חִשְּׁבֹנוֹת רַבִּים׃

Sifré f. קלב*β u.* קלג*α.*

אשר עשה האלהים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים

Caput VIII.

V. 1. מִי כְּהֶחָכָם וּמִי יוֹדֵעַ פֵּשֶׁר דָּבָר חָכְמַת אָדָם תָּאִיר פָּנָיו וְעֹז
פָּנָיו יְשֻׁנֶּא׃

Berach. י*β.*

מי כהחכם ומי יודע פשר דבר

Sotah יג*β.*

מי כהחכם ומי יודע פשר דבר

Nedarim מט*β.*

חכמת אדם תאיר פניו

Taanith ז*β.**)

ועז פניו ישונא

jer. Schabbath יא*α*.

חכמת אדם תאיר פניו

P. Kahana f. לו*α*.

מי כהחכם ומי יודע פשר דבר

P. Kahana f. לו*α*.

חכמת אדם תאיר פניו

P. Kahana f. לו*β*.

ועוז פניו ישונה

ישונה Keri.

V. 2. אֲנִי פִּי־מֶלֶךְ שְׁמֹר וְעַל דִּבְרַת שְׁבוּעַת אֱלֹהִים׃

jer. Sanhed. כא*β*.**)

אני פי מלך שמור

V. 4. בַּאֲשֶׁר דְּבַר־מֶלֶךְ שִׁלְטוֹן וּמִי יֹאמַר־לוֹ מַה־תַּעֲשֶׂה׃

Schabbath סג*α*.

באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה

Ber. r. P. 55.

באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה

V. 5. שׁוֹמֵר מִצְוָה לֹא יֵדַע דָּבָר רָע וְעֵת וּמִשְׁפָּט יֵדַע לֵב חָכָם׃

Schabbath סג*α*.

שומר מצוה לא ידע דבר רע

---

*) Dabei steht: אל תקרי ישונא אלא ישנא

**) Dabei steht: אני פי מלך מלכי המלכין אשמור שאמר לי בסיני אנכי יי אלהיך ועל דברת לא יהיה לך אלהים אחרים

Derech erez sutta נט α.

שומר מצוה לא ידע דבר רע

tr. Challah נא α.

שומר מצוה לא ידע דבר רע

V. 10. וּבְכֵן רָאִיתִי רְשָׁעִים קְבֻרִים וָבָאוּ וּמִמְּקוֹם קָדוֹשׁ יְהַלֵּכוּ וְיִשְׁתַּכְּחוּ בָעִיר אֲשֶׁר כֵּן־עָשׂוּ גַּם־זֶה הֶבֶל׃

Gittin f. כו β.*)

ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו וממקום קדוש יהלכו וישתכחו בעיר אשר כן עשו

V. 13. וְטוֹב לֹא־יִהְיֶה לָרָשָׁע וְלֹא־יַאֲרִיךְ יָמִים כַּצֵּל אֲשֶׁר אֵינֶנּוּ יָרֵא מִלִּפְנֵי אֱלֹהִים׃

Kiddušim לג β.

וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני אלהים

V. 14. יֶשׁ־הֶבֶל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יֵשׁ צַדִּיקִים אֲשֶׁר מַגִּיעַ אֲלֵהֶם כְּמַעֲשֵׂה הָרְשָׁעִים וְיֵשׁ רְשָׁעִים שֶׁמַּגִּיעַ אֲלֵהֶם כְּמַעֲשֵׂה הַצַּדִּיקִים אָמַרְתִּי שֶׁגַּם־זֶה הֶבֶל׃

Horjoth י β.

יש הבל אשר נעשה על הארץ וגו' אשריהם לצדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים.... לרשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים

שמגיע [ist frei citiert].

jer. Horjoth מז γ.

אשר יש צדיקים אשריהם הצדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים ווי לרשעים שמגיע אל הם כמעשה הצדיקים בעולם הזה

שמגיע [ist frei citiert].

---

*) Dabei steht: אל תיקרי קבורים אלא קבוצים אל תיקרי וישתכחו אלא וישתבחו

V. 15. וְשִׁבַּחְתִּי אֲנִי אֶת־הַשִּׂמְחָה אֲשֶׁר אֵין־טוֹב לָאָדָם תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ
כִּי אִם־לֶאֱכֹל וְלִשְׁתּוֹת וְלִשְׂמוֹחַ וְהוּא יִלְוֶנּוּ בַּעֲמָלוֹ יְמֵי חַיָּיו אֲשֶׁר־נָתַן־לוֹ
הָאֱלֹהִים תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ:

Schabbath ל *β.*

ושבחתי אני את השמחה

Caput IX.

V. 2. הַכֹּל כַּאֲשֶׁר לַכֹּל מִקְרֶה אֶחָד לַצַּדִּיק וְלָרָשָׁע לַטּוֹב וְלַטָּהוֹר
וְלַטָּמֵא וְלַזֹּבֵחַ וְלַאֲשֶׁר אֵינֶנּוּ זֹבֵחַ כַּטּוֹב כַּחֹטֶא הַנִּשְׁבָּע כַּאֲשֶׁר שְׁבוּעָה יָרֵא:

Schabbath נה *β.*

מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב וגו׳

P. Kahana f. קסז *β.*

הכל כאשר לכל מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב ולטהור ולטמא
לזובח ולאשר איננו זובח כטוב כחוטא הנשבע כאשר שבועה ירא

V. 4. כִּי־מִי אֲשֶׁר יְבֻחַר אֶל כָּל־הַחַיִּים יֵשׁ בִּטָּחוֹן כִּי לְכֶלֶב חַי הוּא
טוֹב מִן־הָאַרְיֵה הַמֵּת:

Schabbath ל *α.*

כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת

V. 5. כִּי הַחַיִּים יוֹדְעִים שֶׁיָּמֻתוּ וְהַמֵּתִים אֵינָם יוֹדְעִים מְאוּמָה וְאֵין־עוֹד
לָהֶם שָׂכָר כִּי נִשְׁכַּח זִכְרָם:

Berach. יח *α.*

כי החיים יודעים שימותו והמתים אינם יודעים מאומה

jer. Berach. ד *δ.*

כי החיים יודעים שימותו והמתים אינם יודעים מאומה

V. 6. גַּם־אַהֲבָתָם גַּם־שִׂנְאָתָם גַּם־קִנְאָתָם כְּבָר אָבָדָה וְחֵלֶק אֵין־לָהֶם
עוֹד לְעוֹלָם בְּכֹל אֲשֶׁר־נַעֲשָׂה תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ:

Horjoth יד *α.*

גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה

V. 7. לֵךְ אֱכֹל בְּשִׂמְחָה לַחְמֶךָ וּשְׁתֵה בְלֶב־טוֹב יֵינֶךָ כִּי כְבָר רָצָה
הָאֱלֹהִים אֶת־מַעֲשֶׂיךָ:

Berach. נו *α.*

לך אבול בשמחה לחמך

V. 8. בְּכָל־עֵת יִהְיוּ בְגָדֶיךָ לְבָנִים וְשֶׁמֶן
עַל־רֹאשְׁךָ אַל־יֶחְסָר׃

Schabbath קנג *α.*

בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך
אל יחסר

V. 9. רְאֵה חַיִּים עִם־אִשָּׁה אֲשֶׁר־אָהַבְתָּ
כָּל־יְמֵי חַיֵּי הֶבְלֶךָ אֲשֶׁר נָתַן־לְךָ תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ
כֹּל יְמֵי הֶבְלֶךָ כִּי הוּא חֶלְקְךָ בַּחַיִּים וּבַעֲמָלְךָ
אֲשֶׁר־אַתָּה עָמֵל תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ׃

Kiddušim ל *β.*

ראה חיים עם אשה אשר אהבת

Ber. r. P. 17.

ראה חיים עם אשה אשר אהבת

V. 12. כִּי גַּם לֹא־יֵדַע הָאָדָם אֶת־עִתּוֹ כַּדָּגִים
שֶׁנֶּאֱחָזִים בִּמְצוֹדָה רָעָה וְכַצִּפֳּרִים הָאֲחֻזוֹת
בַּפָּח כָּהֵם יוּקָשִׁים בְּנֵי הָאָדָם לְעֵת רָעָה כְּשֶׁתִּפּוֹל
עֲלֵיהֶם פִּתְאֹם׃

Sanhedrin פא *β.*

כי [גם] לא ידע האדם את עתו כדגים
שנאחזים במצודה רעה

כי [גם] לא zusammenhängend citiert und eingef. durch מאי דכתיב

Sifré f. קטז *α.*

כי לא ידע האדם את עתו כדגים הנאחזים
במצודה

כי לא } eingef. mit שנאמר
הנאחזים } z. c.

Berešith r. P. 65.

כי גם לא ידע האדם את עתו

V. 14. עִיר קְטַנָּה וַאֲנָשִׁים בָּהּ מְעָט וּבָא
אֵלֶיהָ מֶלֶךְ גָּדוֹל וְסָבַב אֹתָהּ וּבָנָה עָלֶיהָ
מְצוֹדִים גְּדֹלִים׃

Nedarin לב β.

עיר קטנה ואנשים בה מעט ובא אליה מלך גדול וסבב אותה ובנה עליה מצודים וחרמים

מצורים וחרמים Cfr. 7, 26. Ist nicht zusammenhängend citiert.

Ber. r. P. 33.

עיר קטנה ואנשים בה מעט ובא אליה מלך גדול וסבב אותה ובנה עליה מצודים גדולים

V. 15. וּמָצָא בָהּ אִישׁ מִסְכֵּן חָכָם וּמִלַּט־הוּא אֶת־הָעִיר בְּחָכְמָתוֹ וְאָדָם לֹא זָכַר אֶת־הָאִישׁ הַמִּסְכֵּן הַהוּא׃

Nedarim לב β.

ומצא בה איש מסכן וחכם ומלט הוא את העיר בחכמתו ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא

מסכן וחכם, ist nicht zusammenhängend citiert.

Ber. r. P. 33.

ומצא בה איש מסכן וחכם ומלט את העיר בחכמתו ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא

מסכן וחכם; הוא fehlt.

V. 18. טוֹבָה חָכְמָה מִכְּלֵי קְרָב וְחוֹטֶא אֶחָד יְאַבֵּד טוֹבָה הַרְבֵּה׃

Kiddušim מ β.

וחוטא אחד יאבד טובה הרבה

Tos. p. 336, 22.

וחוטא אחד יאבד טובה הרבה

Tos. p. 336, 26.

וחוטא אחד יאבד טובה הרבה

Tos. p. 336, 31.

וחוטא אחד יאבד טובה הרבה

Caput X.

V. 1. זְבוּבֵי מָוֶת יַבְאִישׁ יַבִּיעַ שֶׁמֶן רוֹקֵחַ
יָקָר מֵחָכְמָה מִכָּבוֹד סִכְלוּת מְעָט׃

Berach. סא *α.*

זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח

jer. Kiddusch. סא δ.

זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח

V. 2. לֵב חָכָם לִימִינוֹ וְלֵב כְּסִיל לִשְׂמֹאלוֹ׃

Berach. סא *α.*

לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו

Schabbath צ *β.*

לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו

Ber. r. P. 74.

לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו

Ber. r. P. 82.

לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו

V. 5. יֵשׁ רָעָה רָאִיתִי תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ כִּשְׁגָגָה
שֶׁיֹּצָא מִלִּפְנֵי הַשַּׁלִּיט׃

Moëd Katon. יח *α.*

כשגגה שיוצא מלפני השליט

Chetub. סב β u. כג α.

כשגגה שיוצא מלפני השליט

Mezia סח *α.*

כשגגה שיוצא מלפני השליט

V. 4. אִם־רוּחַ הַמּוֹשֵׁל תַּעֲלֶה עָלֶיךָ מְקוֹמְךָ
אַל־תַּנַּח כִּי מַרְפֵּא יַנִּיחַ חֲטָאִים גְּדוֹלִים׃

Berešith r. P. 34.

אם רוח המושל תעלה עליך במקומך אל תנח | במקומך

V. 8. חֹפֵר גּוּמָּץ בּוֹ יִפּוֹל וּפֹרֵץ גָּדֵר
יִשְּׁכֶנּוּ נָחָשׁ׃

Schabbath קי *α.*

ופורץ גדר ישכנו נחש

Abodah sarah (*Allilîm*) כו *β.*

ופורץ גדר ישכנו נחש

jer. Berach. ג *α.*

ופורץ גדר ישכנו נחש

Tos. p. 503, 18.

ופורץ גדר ישכנו נחש

Sifré f. פג *β.*

ופורץ גדר ישכנו נחש

Mech. f. 32 *β.*

חופר גומץ בו יפול ופורץ גדר ישכנו נחש

P. Kahana f. צ *β.*

ופורץ גדר ישכנו נחש

Berešith r. P. 79.

ופורץ גדר ישכנו נחש

V. 9. מַסִּיעַ אֲבָנִים יֵעָצֵב בָּהֶם בּוֹקֵעַ עֵצִים
יִסָּכֶן בָּם:

Bathra קמה *β.*

מסיע אבנים יעצב בהם בוקע עצים יסכן בם

Sanh. ק *β.*

מסיע אבנים יעצב בהם ובוקע עצים יסכן בם

ובוקע, die Stelle heisst: מאי דכתיב מסיע אבנים יעצב בהם אלו בעלי משנה וביקע עצים יסכן בם אלו בעלי תלמוד

Mech. f. 32 *β.*

מסיע אבנים יעצב בהם ובוקע עצים יסכן בם

ובוקע ist ein zusammenhängendes Citat mit שנאמר eingeführt.

V. 10. אִם־קֵהָה הַבַּרְזֶל וְהוּא לֹא־פָנִים
קִלְקַל וַחֲיָלִים יְגַבֵּר וְיִתְרוֹן הַכְשֵׁיר חָכְמָה:

Taanith ז*β.*

אם קהה הברזל והוא לא פנים קלקל וחילים יגבר ויתרון הכשיר חכמה

Taanith ח*α.*

והוא לא פנים קלקל וחילים יגבר ויתרון הכשיר חכמה

אִם־יִשֹּׁךְ הַנָּחָשׁ בְּלוֹא־לָחַשׁ וְאֵין יִתְרוֹן לְבַעַל הַלָּשׁוֹן׃ V. 11.

Taanith ח*α.*

אם ישוך הנחש בלא לחש ואין יתרון לבעל הלשון

Erachin טו*β.*

אם ישוך הנחש בלא לחש ואין יתרון לבעל הלשון

P. Kahana f. לב*α.*

אם ישוך הנחש בלא לחש

אִי־לָךְ אֶרֶץ שֶׁמַּלְכֵּךְ נָעַר וְשָׂרַיִךְ בַּבֹּקֶר יֹאכֵלוּ׃ V. 16.

Schabbath י*α.*

אי לך ארץ שמלכך נער ושריך בבקר יאכלו

אַשְׁרֵיךְ אֶרֶץ שֶׁמַּלְכֵּךְ בֶּן־חוֹרִים וְשָׂרַיִךְ בָּעֵת יֹאכֵלוּ בִּגְבוּרָה V. 17.
ולֹא בַשְּׁתִי׃

Schabbath י*α.*

אשריך ארץ שמלכך בן חורים ושריך בעת יאכלו בגבורה ולא בשתי

בַּעֲצַלְתַּיִם יִמַּךְ הַמְּקָרֶה וּבְשִׁפְלוּת יָדַיִם יִדְלֹף הַבָּיִת׃ V. 18.

Taanith ז*β.*

בעצלתים ימך המקרה

Megillah יא*α.*

בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף הבית

Sanh. ז*α.*

בעצלתים ימך המקרה

P. Kahana f. קו*α.**)

בעצלתים ימך המקרה

גַּם בְּמַדָּעֲךָ מֶלֶךְ אַל־תְּקַלֵּל וּבְחַדְרֵי מִשְׁכָּבְךָ אַל־תְּקַלֵּל עָשִׁיר כִּי V. 20.
עוֹף הַשָּׁמַיִם יוֹלִיךְ אֶת־הַקּוֹל וּבַעַל הַכְּנָפַיִם יַגִּיד דָּבָר׃

---

*) Hier ist המקרה als מְקוֹרָהּ Quelle genommen (Wünsche).

Bathra ד*α.*

גם במרעך מלך אל תקלל ובחדרי משכבך
אל תקלל עשיר כי עוף השמים יוליך את הקול
ובעל כנפים יגיד דבר

כנפים Keri.

Abodah sarah י*β.*

כי עוף השמים יוליך את הקול

Caput XI.

V. 2. תֶּן־חֵלֶק לְשִׁבְעָה וְגַם לִשְׁמוֹנָה כִּי לֹא
תֵדַע מַה־יִּהְיֶה רָעָה עַל־הָאָרֶץ׃

Erubin מ*β.*

תן חלק לשבעה וגם לשמונה

Kahana f. קצב*α.*

תן חלק לשבעה וגם לשמונה

V. 5. כַּאֲשֶׁר אֵינְךָ יוֹדֵעַ מַה־דֶּרֶךְ הָרוּחַ
כַּעֲצָמִים בְּבֶטֶן הַמְּלֵאָה כָּכָה לֹא תֵדַע אֶת־מַעֲשֵׂה
הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֶת־הַכֹּל׃

Tos. p. 233, 15.

Scheint falsch citiert zu sein; war nicht aufzufinden.

Ber. r. P. 65.

כעצמים בבטן המליאה

V. 6. בַּבֹּקֶר זְרַע אֶת־זַרְעֶךָ וְלָעֶרֶב אַל־תַּנַּח
יָדֶךָ כִּי אֵינְךָ יוֹדֵעַ אֵי זֶה יִכְשָׁר הֲזֶה אוֹ־זֶה
וְאִם־שְׁנֵיהֶם כְּאֶחָד טוֹבִים׃

Jebamoth סב*β.*

בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך
כי אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה ואם
שניהם כאחד טובים

Ber. r. P. 61.

בבקר זרע זרעך ולערב אל תנח ידיך

ידיך; vor זרעך fehlt את.

V. 9. שְׂמַח בָּחוּר בְּיַלְדוּתֶךָ וִיטִיבְךָ לִבְּךָ
בִּימֵי בְחוּרוֹתֶיךָ וְהַלֵּךְ בְּדַרְכֵי לִבְּךָ וּבְמַרְאֵי עֵינֶיךָ
וְדָע כִּי עַל־כָּל־אֵלֶּה יְבִיאֲךָ הָאֱלֹהִים בַּמִּשְׁפָּט׃

Schabbath סג *β.*

שמח בחור בילדותך ויטיבך לבך בימי
בחורותיך והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך ודע ובמראה [Keri].
כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט

Sifré f. לה *α.*

שמח בחור בילדותך

P. Kahana f. סח *β.*

שמח בחור בילדותך ויטיבך לבך בימי
בחורותיך והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך . . . ובמראה [Keri].
כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט

P. Kahana f. קסר *α.*

שמח בחור בילדותך . . . ודע כי על כל ובמראה [Keri].
אלה יביאך האלהים במשפט

V. 10. וְהָסֵר כַּעַס מִלִּבֶּךָ וְהַעֲבֵר רָעָה מִבְּשָׂרֶךָ
כִּי־הַיַּלְדוּת וְהַשַּׁחֲרוּת הָבֶל׃

Taanith ד *α.*

והסר כעס מלבך

Nedarim כב *α.*

והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך

Schabbath קנב *α.*

כי הילדות והשחרות הבל

Caput XII.

V. 1. וּזְכֹר אֶת־בּוֹרְאֶךָ בִּימֵי בְּחוּרֹתֶיךָ עַד
אֲשֶׁר לֹא־יָבֹאוּ יְמֵי הָרָעָה וְהִגִּיעוּ שָׁנִים אֲשֶׁר
תֹּאמַר אֵין־לִי בָהֶם חֵפֶץ׃

Schabbath קנא β.

וזכור את בוראיך בימי בחורותיך עד [אשר] (ש)לא יבואו ימי הרעה והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ

בוראיך עד אשר לא od. עד שלא, schwankt also, ist bis הרעה incl. in continuo citiert und mit ואף שלמה אמר בחכמתו eingeführt. Rabb. gibt keinen Aufschluss, welche L. A. vorzuziehen sei.

jer. Sotah יח α.

וזכור את בוראך בירך בורך בוראך

Die Stelle lautet: ר' אבא בריה דרב פפי ור' יהושע דסיכנין בשם רבי לוי שלשתן דרש עקביע מפסוק אחד וזכור את בוראך בירך בורך בוראך בירך ממקום שבאתה בורך למקום שאת הולך בוראך לפני מי שאת עתיד ליתן דין והשבון:

V. 2. עַד אֲשֶׁר לֹא־תֶחְשַׁךְ הַשֶּׁמֶשׁ וְהָאוֹר וְהַיָּרֵחַ וְהַכּוֹכָבִים וְשָׁבוּ הֶעָבִים אַחַר הַגָּשֶׁם׃

Schabbath קנא β.

עד אשר לא תחשך השמש והאור והירח והכוכבים ושבו העבים אחר הגשם

V. 3. בַּיּוֹם שֶׁיָּזֻעוּ שֹׁמְרֵי הַבַּיִת וְהִתְעַוְּתוּ אַנְשֵׁי הֶחָיִל וּבָטְלוּ הַטֹּחֲנוֹת כִּי מִעֵטוּ וְחָשְׁכוּ הָרֹאוֹת בָּאֲרֻבּוֹת׃

Schabbath קנב α.

ביום שיזועו שומרי הבית והתעותו אנשי החיל ובטלו הטוחנות כי מעטו וחשבו הרואות בארובות

V. 4. וְסֻגְּרוּ דְלָתַיִם בַּשּׁוּק בִּשְׁפַל קוֹל הַטַּחֲנָה וְיָקוּם לְקוֹל הַצִּפּוֹר וְיִשַּׁחוּ כָּל־בְּנוֹת הַשִּׁיר׃

Schabbath קנבα.

וסגרו דלתים בשוק בשפל קול הטחנה ויקום
לקול הציפור וישחו כל בנות השיר

V. 5. גַּם מִגָּבֹהַּ יִרָאוּ וְחַתְחַתִּים בַּדֶּרֶךְ וְיָנֵאץ
הַשָּׁקֵד וְיִסְתַּבֵּל הֶחָגָב וְתָפֵר הָאֲבִיּוֹנָה כִּי־הֹלֵךְ
הָאָדָם אֶל־בֵּית עוֹלָמוֹ וְסָבְבוּ בַשּׁוּק הַסּוֹפְדִים׃

Schabbath קנבα.

גם מגבוה ייראו וחתחתים בדרך וינאץ
השקד ויסתבל החגב ותפר האביונה כי הולך
האדם אל בית עולמו (*[וסבבו בשוק הסופדים]

V. 6. עַד אֲשֶׁר לֹא־יֵרָחֵק חֶבֶל הַכֶּסֶף וְתָרוּץ
גֻּלַּת הַזָּהָב וְתִשָּׁבֶר כַּד עַל־הַמַּבּוּעַ וְנָרֹץ הַגַּלְגַּל
אֶל־הַבּוֹר׃

Schabbath קנאβ.

עד שלא ירתק חבל הכסף ותרוץ גולת
הזהב ותשבר כד על המבוע ונרוץ הגלגל
אל הבור

אף שלמה אמר mit *עד שלא eingef. בחכמתו ירתק [Keri], z. c. bis הכסף; nach Rabb. hat d. Hdschr. עד אשר לא

Tos. p. 137, 23.

עד שלא ירתק חבל הכסף

עד שלא, eingef. mit שלמה אמר; ירתק [Keri] z. c.

Semachoth מרα.

עד אשר לא ירתק חבל הכסף

ירתק [Keri].

V. 7. וְיָשֹׁב הֶעָפָר עַל־הָאָרֶץ כְּשֶׁהָיָה וְהָרוּחַ
תָּשׁוּב אֶל־הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נְתָנָהּ׃

Schabbath קנבβ.

וישוב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב
אל האלהים אשר נתנה

V. 9. וְיֹתֵר שֶׁהָיָה קֹהֶלֶת חָכָם עוֹד לִמַּד־
דַּעַת אֶת־הָעָם וְאִזֵּן וְחִקֵּר תִּקֵּן מְשָׁלִים הַרְבֵּה׃

---

*) Das Eingeschlossene steht Schabb. קנגα.

Erubin כא β.

ויותר שהיה קהלת חכם עוד לימד דעת
את העם [ו]איזן וחקר תיקן משלים הרבה

[ו]איזן*, zusammenhängendes Citat, eingef. durch מאי דכתיב fehlt nach Rabb. von ואיזן—הרבה i. d. Hdsch.

Jebamoth כא α.

ואזן וחקר תקן משלים הרבה

V. 10. בִּקֵּשׁ קֹהֶלֶת לִמְצֹא דִּבְרֵי־חֵפֶץ וְכָתוּב
יֹשֶׁר דִּבְרֵי אֱמֶת׃

Roš haššanah כא β.

בקש קהלת למצוא דברי חפץ וכתוב יושר
דברי אמת

V. 11. דִּבְרֵי חֲכָמִים כַּדָּרְבֹנוֹת וּכְמַשְׂמְרוֹת
נְטוּעִים בַּעֲלֵי אֲסֻפּוֹת נִתְּנוּ מֵרֹעֶה אֶחָד׃

Chagigah ג β.

דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים
בעלי אסופות נתנו מרועה אחד

וכמסמרות ist zusammenhängendes Citat, eingef. durch ואף הוא פתח ודרש

jer. Sanh. כח α.

דברי חכמים כדרבונות

Sopherim מא β.

דברי חכמים כדרבונות נתנו מרועה אחד

Tos. p. 307, 13.

דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים
בעלי אסופות

וכמסמרות ist nicht z. c. die 3 ersten Worte durch ועוד דרש, die nächsten 2 durch ת"ל eingef.

Tos. p. 307, 18.

ניתנו מרועה אחד

Sifré f. עט β.

דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים
בעלי אסופות כולם נתנו מרועה אחד

וכמסמרות;
כולם abundat

Der ganze Satz ist in continuo citiert und mit שנאמר eingeführt.

V. 12. וְיֹתֵר מֵהֵמָּה בְּנִי הִזָּהֵר עֲשׂוֹת סְפָרִים הַרְבֵּה אֵין קֵץ וְלַהַג הַרְבֵּה יְגִעַת בָּשָׂר׃

Erubin כא*β*.

ויותר מהמה בני הוהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר

jer. Sanhed. כח*α*.

ויותר מהמה בני היזהר

V. 13. סוֹף דָּבָר הַכֹּל נִשְׁמָע אֶת־הָאֱלֹהִים יְרָא וְאֶת־מִצְוֹתָיו שְׁמוֹר כִּי־זֶה כָּל־הָאָדָם׃

Berach ו*β*.

סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא . . . . . . כי זה כל האדם

Schabbath ל*β*.

סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם

Gittin סח*β*.

Ist falsch citiert.

Sifré f. מ*α*.

סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם

V. 14. כִּי אֶת־כָּל־מַעֲשֶׂה הָאֱלֹהִים יָבִא בְמִשְׁפָּט עַל־כָּל־נֶעְלָם אִם־טוֹב וְאִם־רָֽע׃

Chag. ה*α*.

כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע

Varianten aus Tos. Mech. Sifré mitgeteilt von Pastor Dr. Bernhard Pick (in d. Zeitschrift f. alttest. Wissenschaft herausgegeben von Stade 1886, S. 23—29 u. S. 119).

1. Tos. (Zuckermandel 1880).

Koh.	2, 14.	הכסיל	p. 242 u. 457.
„	3, 4.	עת לשחוק ועת לבכות	p. 5.
„	4, 17.	באשר	p. 17.
„	12, 6.	עד שלא ירתק	p. 137.

2. Mech. (Weiss 1865).

Koh.	7, 19.	והחכמה	34 b. [Fried. 28β.]
„	10, 9.	ובוקע עצים	39 b. [F. 32β.]

3. Sifré (Friedmann 1864).

Koh.	5, 1.	את פיך אלהים secundo	133 b.
„	7, 10.	מה היו את זה	104 b.
„	9, 12.	כי לא ידע כרגים הנאחזים	116 a.
„	12, 11.	וכמסמרות כולם נתנו	79 b.

Alle diese Varianten stehen in eigentlichen Citaten, sind also vollgültig.

Aus d. übrigen Citaten mit Ausnahme der aus Ber. r.*) entnommenen ergeben sich folgende Varianten:

II, 10.	*Sanh.* בβ:	זה	
II, 14.	*Erubin* וβ:	הכסיל	
	Cholin מרα:		
IV, 12.	Chethuboth סבβ:	החוט	
IV. 17.	jer. Berach. דδ:	באשר?	
	„ „ יגγ:		
	„ Megillah עאγ:		
V, 10.	*Menach* קיα:	לבעליו*	[fehlt in d. Hdschr.]
V, 11.	jer. Berach. הγ:	אם secundo	
VII, 23.	*P. Kahana f.* לגβ:	את כל זה	
VIII, 1.	*P. Kah. f.* לוβ:	ישונה	
IX, 12.	*Sanhedrin* פאβ:	כי [גם] לא	
[X, 9.	*Sanhedrin* קβ:	ובוקע]	
XII, 1.	*Schabbat* קנאβ:	בוראיך	
XII, 1.	*Schabbat* קנאβ:	עד [אשר] (ש)לא	
XII, 6.	*Schabbat* קנאβ:	עד שלא ירתק*	[i.d.Hdschr.עד אשר לא]
XII, 9.	*Erubin* כאβ:	[ו]איזן*	[fehlt i. d. Hdschr.]
XII, 11.	*Chagigah* גβ:	וכמסמרות	

Alle die oben angeführten Varianten stehen in wirklichen Citaten, nur bei Sanh. קβ, Koh. X, 9 ist ein Zweifel möglich.

Um das Variantenverzeichniss zu vervollständigen will ich die Keri und Chethib und ebenso jene Differenzen der orientalischen und occidentalischen Tradition beisetzen, welche auf den Konsonantentext Bezug haben.

	I. Chethib.	Keri.
IV, 8.	עיניו	עֵינוֹ
IV, 17.	רגליך	רַגְלְךָ

---

*) In der Frankfurter Ausgabe ist d. B. r. Text so mangelhaft überliefert, dass man Gefahr läuft ein Druckfehlerverzeichniss anzulegen, statt Varianten zu sammeln.

	I. Chethib.	Keri.
V, 8.	היא	הוּא
V, 10.	ראית	רְאוּת
V, 17.	היו	הֲיָיו
VI, 10.	שהתקיף	שֶׁתַּקִּיף
VII, 22.	את	אַתָּה
IX, 4.	יבחר	יְחֻבַּר
X, 3.	כשהסכל	כְּשֶׁסָּכָל
X, 20.	הכנפים	כְּנָפַיִם
XI, 9.	ובמראֵי cum Jod	ובמראֵה cum He
XII, 6.	ירחק	יֵרָתֵק

	II. Orientales.	Occidentales.
I, 13.	אֶל כל אשר	עַל כל אשר
V, 5.	מעשֵׂי	מעשֵׂה
VI, 10.	שתַּקִּיף כ׳ וק׳	שהתקיף כ׳ שתַּקִּיף ק׳
VII, 2.	המשתה כ׳ משתה ק׳	משתה כ׳ וק׳
IX, 9.	היא כ׳ הוא ק׳	הוא כ׳ וק׳
X, 10.	לוֹ פנים	לֹא פנים
XII, 5.	על	אל
XII, 12.	מהמה כ׳ מֵהֶם ק׳	מֵהֵמָּה כ׳ וק׳

Zusammenstellung aller Varianten nach Kapitel und Vers.

I, 13.	אל	[Orient].
	על	[Occid.].
II, 10.	זה	[*Sanh.* כ β].
14.	הכסיל	[*Erubin* ו β, Cholin מר α, *Tos.* 242 u. 457].
III, 4.	עת לשחוק ועת לבכות	[*Tos.* 5].
IV, 8.	עיניו	[כ׳].
	עֵינוֹ	[ק׳].
12.	החוט	[Chetub. סב β].
17.	באשר	[*Tos.* p. 17].
	באשר?	[jer. Berach ד δ, יג γ, jer. Megillah עא γ].
	רגליך	[כ׳] [*Tos.* p. 17, 2].
	רגלך	[ק׳].
V, 1.	את פיך אלהים secundo	*Sifré* 133 β.
5.	מעשֵׂי	[Orient.].
	מעשֵׂה	[Occid.].
8.	היא	[כ׳] [*Sifré* f. ם α].
	הוא	[ק׳].
10.	*לבעליו	[*Menach* קי α; fehlt in d. Hdsch.].
	ראית	[כ׳].
	רְאוֹת	[ק׳].
11.	אם secundo	[jer. Berach. ה γ].
17.	חיו	[כ׳].
	חַיָּו	[ק׳].

VI, 10. שהתקיף [כ׳] [Occid.].
שֶׁתַּקִּיף [ק׳]
שתקיף [כ׳וק׳ Orient.].

VII, 2. המשתה [כ׳] [Orient.].
משתה [ק׳]
משתה [כ׳וק׳ Occid.].
10. מה היו [*Sifré* 104β].
את זה
19. והחכמה [*Mech.* 34β, Fried. f. 28β].
22. את [כ׳].
אַתָּה [ק׳].
23. את כל זה [*Kahana* לג β].

VIII, 1. ישונה [*Kahana* לו β].

IX, 4. יבחר [כ׳].
יְחֻבַּר [ק׳].
9. היא [כ׳] [Orient.].
הוא [ק׳]
הוא [כ׳וק׳ Occid.].

IX, 12. כי [גם] לא [*Sanh.* פא β].
כי לא ידע [*Sifré* 116α].
כרגים הנאחזים

X, 3. כשהסכל [כ׳].
כְּשֶׁסָּכָל [ק׳].
9. ובוקע? [*Sanh.* ק β].
ובוקע עצים [*Mech.* 39β, Fried. f. 32β].
10. לו פנים [Orient.].
לא פנים [Occid.].
20. הכנפים [כ׳].
כְּנָפַיִם [ק׳].

XI, 9. ובמראי [כ׳].
ובמראֵה [ק׳].

XII, 1.	כוראיך עד [אשר] (ש)לא	[*Schabb.* קנאβ].
5.	על	[Orient].
	אל	[Occid].
6.	עד שלא ירתק	[*Tos.* p. 137].
	*עד שלא ירתק	[*Schabb.* קנאβ: עד אשר לא in d. Hdschr.].
	ירחק	[כ'].
	יֵרָתֵק	[ק'].
XII, 9.	*[ו]איזן	[*Erubin* כאβ fehlt i. d. Hdschr.].
11.	וכמסמרות	[*Chag.* גβ, *Sifré* 79β].
	כולם נתנו	[*Sifré* ibidem].
12.	מהמה [כ'] מהם [ק']	[Orient.].
	מהמה	[כ'וק' Occid.].

Anm. Da die Citate fast regelmässig das Keri, resp. Occidentalische Leseart haben, so habe ich nur da die Citate angeführt, wo sie Chethib resp. Orientalische L.-A. aufgenommen haben.

JEWS COLLEGE
LIBRARY
LONDON

Addendum.

S. 25 zu P. Kah. לוβ:
ישונה, ist z. c. u. eingeführt durch שנאמר.

Druck von W Drugulin in Leipzig.

JEWS COLLEGE
LIBRARY
LONDON